كتاب منتخب المحصول في علم الاصول

تصنيف الشيخ الامام فخر العلماء
والمحصلين سيد المحققين [illegible] محمد بن
عمر الرازي [illegible] مساعيه [illegible]
[illegible] موسانا [illegible]

قال في كشف الظنون
ومنتخب المحصول لفخر الدين
الرازي المتوفى سنة [illegible]
اوله الحمد لله على نعمائه
[illegible]
محمد عمر [illegible] الازهري

وقف لله تعالى على مطلق طالب علم
في الجامع الازهر او غيره لمطلق الانتفاع
ومقره عندي يحفظه ويتعاهد فيه
فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين
يبدلونه ان الله سميع عليم تحريرا في [illegible]

[illegible] فيما [illegible] ١١٥
عن [illegible] الدليل [illegible]
حجة [illegible] الثالث [illegible] الاول [illegible] رسول الله

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيد الاولين [illegible] والاخرين محمد النبي واله وصحابه اجمعين
قال الشيخ الامام العالم فخر الدين محمد بن عمر الرازي رحمة الله عليه
هذا مختصر في اصول الفقه انتخبته من كتاب المحصول ورتبته على
مقدمة و[illegible]

اما المقدمة ففي [illegible] اصول الفقه

اعلم ان الاصل هو المحتاج اليه واما الفقه فهو في اصل اللغة عبارة
عن فهم غرض المتكلم من كلامه وفي اصطلاح العلماء عبارة عن العلم
بالاحكام الشرعية العملية المستدل على اعيانها بحيث لا يعلم كونها
من الدين ضرورة ولا يقال الفقه من باب الظنون دون العلم لانا نقول
الحكم معلوم قطعا وانما الظن في طريقه واما اصول الفقه فاعلم ان اضافة
اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في معنى لفظة المضاف
وعند هذا نقول اصول الفقه مجموع ما يكون النظر الصحيح فيه مفضيا
الى العلم او الظن بالحكم الشرعي واقسامه على سبيل الاجمال وكيفية
الاستدلال بها وحال المستدل بها فيجب علينا تعريف العلم والظن
والنظر والحكم الشرعي واقسامه

(في الهامش: لان المجتهد اذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم قطع بوجوب العمل بما ادى اليه ظنه)

اما الاول

فاعلم ان حكم الذهن بامر على امر اما ان يكون جازما او لا يكون والاول اما ان
يكون مطابقا او لا يكون والمطابق اما ان لا يكون لموجب وهو التقليد او
لموجب وهو اما ان يكون عقليا او حسيا او مركبا منهما والاول اما ان
يكون مجرد تصور طرفي القضية او شيئا اخر والاول هو البديهيات والثاني
النظريات والثالث العلم بالمحسوسات والرابع المتواترات والمجربات
والحدسيات والجازم الذي لا يكون مطابقا هو الجهل واما غير الجازم
فالتردد بين الطرفين ان كان على السوية فهو الشك والا فالراجح ظن والمرجوح
وهم وقد ظهر بهذا ان الظن رجحان الاعتقاد وهو مغاير لاعتقاد الرجحان
فان رجحان نزول المطر ثابت للغيم الرطب فاعتقاده يكون اعتقاد
الرجحان واما الاول فهو ان يحصل اعتقاد الوجود والعدم لكن احد الاعتقادين
يكون اظهر واذا ثبت التغاير بين المفهومين كان الاول ظنا صادقا ان كان
مطابقا وكاذبا ان لم يكن كذلك واما الثاني فهو علم او تقليد ان كان
مطابقا وجهل ان لم يكن مطابقا

واما النظر

فهو عبارة عن ترتيب تصديقات علمية او ظنية ليتوصل بها الى تصديقات اخر

واما الحكم الشرعي

فقد قال بعض اصحابنا انه الخطاب المتعلق بافعال المكلفين

بالاقتضاء او التخيير فمعنى كون الفعل حلالا هو كونه مقولا فيه رفعت
الحرج عن فاعله ومعنى كونه حراما كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك
فحكم الله تعالى هو قوله والفعل متعلق القول

وأما أقسام الحكم

التقسيم

فاعلم انه يمكن تقسيمه من وجوه الاول ان الخطاب اما ان يكون طلبا
جازما للفعل وهو الايجاب او غير جازم وهو الندب او طلبا جازما
للترك وهو التحريم او غير جازم وهو الكراهة او يكون مخيرا من الطرفين
وهو الاباحة

اما الواجب

فقيل ما يعاقب على تركه وقيل ما توعد بالعقاب على تركه
وقيل ما يخاف العقاب على تركه والكل باطل اما الاول فلاحتمال
العفو من الله تعالى واما الثاني فلان الخلف على الله تعالى محال فكان
يجب ان لا يوجد العفو من الله تعالى واما الثالث فلان الخوف ثابت فيما
يشك في وجوبه مع انه غير واجب بل الصحيح انه الذي يذم تاركه
شرعا على بعض الوجوه وانما قلنا على بعض الوجوه ليدخل فيه الواجب
الموسع والمخير والواجب على الكفاية

وأما الفرض

فهو مرادف للواجب عندنا وعند الحنفية الواجب ما عرف وجوبه

بدليل ظني والفرض ما عرف وجوبه بدليل قطعي

وأما المحظور

فهو الذي يذم فاعله شرعا وقد يسمى معصية ومحرما وذنبا
وقبيحا ومزجورا عنه

وأما المندوب

فهو الذي يكون فعله راجحا على تركه في الشرع ويكون تركه جائزا وقد يسمى
مستحبا ونفلا وتطوعا ومرغبا فيه وسنة وقيل ما علم وجوبه
او ندبيته بامر الرسول صلى الله عليه وسلم او بادامته فهو سنة ايضا
لانها ماخوذة من الادامة ولذلك سمي الختان سنة

وأما المكروه

فقد يطلق بالاشتراك على المحظور وعلى ترك الاولى وعلى المنهي عنه
نهي تنزيه

وأما المباح

فهو الذي أعلم فاعله او دل على انه لا ضرر فيه ولا في تركه ولا نفع في الآخرة
وقد يسمى حلالا وطلقا ايضا وهو اما ان يكون مع قيام المقتضي للمنع
او لا يكون فالثاني العزيمة والاول الرخصة وهو قد يكون واجبا
كاكل الميتة وكالافطار عند خوف الهلاك وقد لا يكون كذلك كالقصر والفطر

التقسيم الثاني ان الحكم قد يكون بالصحة وقد يكون بالبطلان

والصحة في العقود

ترتيب اثارها عليها والفساد والبطلان مقابل لها . وعند الحنفية الفاسد ما يكون مشروعًا منعقدًا باصله غير مشروع بوصفه كالربا فانه مشروع من حيث انه بيع ممنوع من حيث انه مشتمل على الزيادة

والصحة في العبادات

عند المتكلمين موافقتها للشريعة وعند الفقها سقوط القضا والفساد والبطلان مقابل لها على اختلاف المذهبين وقد توصف العبادة ايضًا بالاجزا والادا والاعادة والقضا

اما الاجزاء

فهو عبارة عن سقوط الامر ومنهم من فسّره بسقوط القضا وهو باطل اما اولًا فلانه قد يسقط القضاء عند عدم الامكان مع عدم الاجزا واما ثانيا فلانا نعلل وجوب القضا بعدم الاجزا والعلة مغايرة للمعلول واما ثالثًا فلما سياتي ان القضا انما يجب بامر مجدد

واما الاداء

فهو فعل الواجب في وقته المحدود

واما الاعادة

فهو فعل مثل الفعل المأتي به على نوع من الخلل

واما القضاء

فهو فعل مثل الفعل الفائت عن وقته المحدود ولا يسمى قضا الا اذا وجد سبب وجوب الادا سواء وجب الادا فتركه او لم يجب لقيام مانع. التقسيم الثالث ان الفعل اما ان يكون حسنًا او قبيحا وذلك لان الفعل اما ان يكون منهيا عنه شرعًا او لا يكون والاول القبيح والثاني الحسن وقد تدخل فيه افعال الله تعالى وافعال الساهي والنايم والبهايم ولو قيل الحسن الذي يصح من فاعله ان يعلم انه غير منهي عنه شرعا خرج منه افعال الساهي والنايم والبهايم وعند المعتزلة القبيح هو الموصوف بصفة لاجلها يستحق الذم فاعله والحسن ما لا يكون كذلك قالوا وقد يدرك ذلك بالضرورة لحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد يدرك ذلك بواسطة النظر لحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد يدرك ذلك بواسطة السمع كقبح صوم يوم العيد فان ورود الشرع به يعرّفنا اشتماله على صفة موجبة للقبح

ثم الذي يدل على ان الحسن والقبح لا يثبتان الا بالشرع

ان دخول هذه القبايح في الوجود اما ان يكون اضطراريا او اتفاقيا وعلى التقديرين فالقول بالقبح العقلي باطل بيان الاول ان فاعل القبيح

ان لم يتمكن من تركه فقد ثبت الاضطرار وان تمكن ولم يتوقف رجحان الفاعلية على التاركية على مرجح اصلاً فقد ثبت الاتفاق لان نسبة القادرية الى الفعل والترك على السوية وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما ان يكون من العبد او من غيره او لا منه ولا من غيره فان كان الاول فهو محال لافضائه الى التسلسل وان كان الثالث فقد ثبت الاتفاق وان كان الثاني فاما ان يجب الاثر عنده او لا يجب فان وجب فقد ثبت الاضطرار وان لم يجب فاما ان يتوقف رجحان الوجود على العدم على مرجح اخر او لم يتوقف فان كان الاول فقد لزم التسلسل وان كان الثاني فقد ثبت الاتفاق بيان الثاني ظاهر فان الخصم يمنع ورود التكليف بذلك فضلا عن ادعا كونه حسنًا او قبيحًا واما حججهم فمن وجوه الاول ان العلم بحسن الصدق والانصاف والعلم بقبح الكذب والجهل علم ضروري غير مستفاد من الشرايع اذ هو ثابت عند المنكرين لها الثاني لو لم يثبت الحسن والقبح بالعقل لحسن من الله تعالى كل شي ولحسن منه اظهار المعجزة على يد الكاذب وحينيذ يتعذر التمييز بين النبي والمتنبي الثالث لو حسن من الله تعالى كل شي لما قبح منه الكذب وحينيذ يرتفع الاعتماد على اخباره الرابع ان العاقل اذا خير بين الصدق والكذب المتساويين في جميع الامور فانه يختار

الصدق بالضرورة وهذا يفيد المطلوب الخامس ان العلم بالقبح دار مع العلم بكونه ظلمًا وجودًا وعدمًا فيكون علة السادس ان الفعل الذي حكم فيه بالوجوب مثلاً لو لم تختص بما لاجله استحق ثبوت ذلك الحكم لكان تخصيصه به من بين ساير الاحكام ترجيحًا من غير مرجح والجواب عن الاول ان الحسن والقبح قد يعنى بهما كون الشي ملايمًا للطبع ومنافرًا عنه وهو بهذا التفسير معلوم بالضرورة وانما النزاع في ثبوته بمعنى اخر وعن الثاني انه وان كان جايزًا عقلاً لكنا نعلم بالضرورة انه لم يقع وعن الثالث ان ذلك وارد عليهم ايضًا لان الكذب قد يكون حسنًا وذلك في صورتين احداهما اذا تضمن تخليص النبي عن الهلاك الثانية التوعد بالقتل ظلمًا فان بتقدير امتناعه عن القتل لا يكون ذلك الكذب قبيحًا والا لكان ترك القتل قبيحًا لكونه مستلزمًا للقبح فان قلت المقتضي للقبح موجود ثمه لكن التخلف لقيام مانع قلت التخلف عن المؤثر العقلي محال والا لكان عدم المانع جزءًا من العلة وهو محال وبتقدير التسليم فهذا الاحتمال قايم في كل كذب فوجب ان لا يحصل الجزم بقبح الكذب وعن الرابع ان ترجيح الصدق على الكذب انما كان لكونه سببًا لانتظام العالم في اعتقاد الخلق وعن الخامس ما سياتي

في باب القياس ان الدوران لا يفيد العلية وعن السادس ان رجحان احد الطرفين على الآخر ان لم يكن موقوفا على المرجح فقد سقطت هذه الشبهة وان كان موقوفا على المرجح كان رجحان الفاعلية على التاركية في حق العبد موقوفا على مرجح غير صادر من جهته دفعا للتسلسل وحينئذ يلزم الجبر ضرورة وجوب الفاعلية عند ذلك المرجح على ما مر ويلزم من لزوم الجبر القطع ببطلان القبح العقلي واذا ثبت هذا الاصل فاعلم انه يتفرع عليه مسئلتان احديهما ان شكر المنعم غير واجب عقلا الثانية لا حكم للاشيا قبل ورود الشرع لكنا نساعد المعتزلة على تسليم هذا الاصل ونقيم الدلالة على بطلان قولهم فيهما

اما المسئلة الاولى

فالدليل فيها النص والمعقول اما النص فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول فهو انه لو وجب لوجب اما لفايدة او لا لفايدة لا سبيل الى الثاني لكونه عبثا ولا الى الاول لان تلك الفايدة استحال عودها الى الله تعالى فتكون راجعة الى العبد فهي اما جلب المنفعة او دفع المضرة لا وجه الى الاول لانه تعالى قادر على ايصال المنافع بدون هذا الشكر فكان توسيطه غير واجب عقلا ولا سبيل الى الثاني لان الشكر مضرة عاجلة فلا يكون دافعا للمضرة العاجلة ولا للآجلة ايضا لان القطع بحصول المضرة على ترك الشكر غير ثابت لكونه تعالى منزها عن التلذذ بالشكر والتضرر بالكفران بل احتمال العقاب في الشكر قايم من حيث انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه او لكونه غير لايق به في نفسه واما حجتهم فمن وجوه الاول ان وجوب الشكر للمنعم مقرر في بداية العقول الثاني ان الاقدام على الشكر احوط فكان الاشتغال به اولى الثالث حصر مدارك الوجوب في الشرع يفضي الى افحام الرسل لانه اذا اظهر المعجزة ودعى الناس الى النظر قالوا لا يجب علينا النظر الا بالشرع فيثبت الشرع حتى ننظر والجواب عن الاول انه ممنوع في حق من لا يتضرر بالكفران وعن الثاني ما سبق ان احتمال العقوبة قايم في الشكر وعن الثالث ان العلم بوجوبه ليس ضروريا بل نظريا فله ان يقول لا انظر في المعجزة حتى اعرف وجوب النظر فيلزم الافحام ايضا

المسئلة الثانية في حكم الاشيا قبل ورود الشرع

اما الذي يكون ضروريا كالتنفس وغيره فلا بد من القطع بانه غير ممنوع عنه والذي لا يكون ضروريا فعند معتزلة البصرة وطايفة من الفقهاء الشفعوية والحنفية انها على الاباحة وعند المعتزلة البغدادية وابن

ابي هريرة منا انها على الحظر وعند الاشعري والصيرفي على الوقف اما بمعنى
لا حكم او بمعنى التوقف لنا ما ثبت ان هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع
حجة القايلين بالاباحة انه انتفاع خال عن امارات المفسدة اذ الكلام فيه
ولا ضرر فيه على المالك فوجب ان يحسن الانتفاع به لكونه دايرا مع ما
ذكرنا من الاوصاف وجودا وعدما اما وجودا فلانه يحسن الاستظلال
بحايط الغير والنظر في مرآته والجواب عنه ان الحكم العقلي في
الاصل ممنوع وبتقدير التسليم لا نسلم كونه معللا بالدوران على ما سياتي
في باب القياس حجة القايلين بالحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه
فوجب ان لا يجوز قياسا على الشاهد وجوابه ان الاذن معلوم بدليل العقل
كما مر حجة الفريقين على قولنا وجهان الاول ان القول بعدم الحكم حكم
بعدم الحكم وانه متناقض الثاني ان الفعل اما ان يكون ممنوعا عنه او
لم يكن والاول هو الحظر والثاني هو الاباحة والجواب عن الاول
انه لا تناقض في الاخبار عن عدم الاباحة والتحريم وعن الثاني ان المراد
بالوقف انا لا نعلم ان الحكم ماذا وان فسرناه بالعلم بعدم الحكم فهذا القدر
لا يكون اباحة لانه حاصل في فعل البهايم مع انه لا يسمى مباحا بل المباح
ما ذكرنا انه الذي اعلم فاعله انه لا ضرر فيه ولا في تركه
والله اعلم

الفصل الاول في اللغات

والنظر في امور الاول في احكامها وفيه مسايل

المسألة الاولى في حقيقة الكلام

وهو عند المحققين منا مشترك بين المعنى القايم بالنفس وبين الاصوات
المتقطعة المسموعة والبحث ها هنا عن الثاني دون الاول فقال ابو
الحسين الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها
اذا صدرت عن قادر واحد وقولنا من الحروف احترازا عن الحرف
الواحد فان اهل اللغة قالوا اقل الكلام حرفان اما ظاهرا او في الاصل
كقولنا ق وش واعلم ان هذا الحد يقتضي امرين احدهما كون الكلمة
المفردة كلاما عند الاصوليين وهو باطل عند النحاة فانهم قالوا الكلام
هو الجملة المفيدة الثاني ان لام التمليك وفاء التعقيب احد انواع
الحروف التي هو قسيم الاسم فهي كلمة وكل كلمة كلام وان لم يكن مركبا
فالاولى ان نقول كل منطوق به دل بالاصطلاح على معنى فهو كلمة
والكلام هو الجملة المفيدة سواء كانت اسمية او فعلية او شرطية

المسألة الثانية ذهب الاشعري وابن فورك الى ان اللغات توقيفية

وقال ابو هاشم انها اصطلاحية ومنهم من قال ابتداؤها اصطلاحي والباقي
توقيفي ومنهم من عكس وهو قول الاستاذ ابي اسحق وذهب عباد
بن سليمان الى ان دلالة الالفاظ لذواتها واما الجمهور فقد توقفوا فيه
حجة الاولين من وجوه الاول قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها واذا
كانت الاسامي توقيفية فكذى الافعال والحروف لانه لا قايل بالفرق ولانه
يسمى اسما لكونه علامة على المسمى وانه حاصل في الكل الثاني
قوله تعالى ان هي الا اسما سميتموها انتم واباكم ما انزل الله بها من سلطان
الثالث قوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اختلاف
اللغات لان التفاوت فيها ابلغ الرابع ان القول بالاصطلاح يفضي الى
التسلسل ضرورة كون الاصطلاح الاول موقوفا على طريق تتوقف افادته
على اصطلاح اخر الخامس انها لو كانت اصطلاحية لارتفع الامان عن
الشريعة لاحتمال كونها متبدلة عن اصلها حجة القايلين بالاصطلاح
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يقتضي تقدم اللغة
على بعثة الرسول فلو كانت توقيفية مع انها لا تحصل الا بالبعثة لزم
الدور واحتج عباد بانه لو لم يكن بين الاسما والمعاني مناسبة
لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحا من غير مرجح والجواب
عن الاول من وجهين احدهما ان التعليم هو الفعل الصالح لحصول العلم بعده

وفق لله تعالى

بدليل انه يقال علمته فما تعلم وعلى هذا التقدير يكون المراد من التعليم
الهام ما هو الصالح لحصول العلم بعده الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد
من الاسما الصفات والعلامات لان الاسم مشتق من السمو او السمة
وعلى التقديرين كل ما تعرف ماهيته كان اسما وعن الثاني ان
استحقاق الذم انما كان لاطلاقهم لفظ الالهة على الصنم وعن الثالث
لم لا يجوز ان يكون المراد منه القد[illegible]غات والزكنة وعن الرابع انه يشكل
بتعليم الوالد اللغة من والده فانه ليس مسبوقا بالتوقيف وعن الخامس
انه لو وقع التغيير في اللغة لاشتهر واما قوله وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه فلا نسلم ان التوقيف موقوف على بعثة الرسول
والجواب عن الاخير ان دلالة الالفاظ لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف
الامم

المسئلة الثالثة لا يجوز ان يكون لكل معنى لفظ

لان المعاني غير متناهية لان من جملتها الاعداد وهي كذلك فلو كان لكل
معنى لفظ فاما ان يكون على سبيل الانفراد فيلزم وجود الفاظ غير
متناهية وهو محال او على سبيل الاشتراك فيلزم ان يكون بعض
الالفاظ موضوعا لما لا نهاية له من المعاني ضرورة كون الالفاظ متناهية
الا ان ذلك محال لان الوضع يستدعي تعقل المعنى وتعقل امور غير متناهية

شيء محال اذا ثبت هذا فالمعاني على قسمين منها ما تكثر الحاجة الى التعبير
عنه فيجب وضع اللفظ له لان شدة الحاجة تقتضي وضع اللفظ بازايه
واما الذي لا يكون كذلك فانه يجوز خلو اللغة عنه

المسألة الرابعة لا يجوز ان يكون اللفظ المشهور

موضوعا لمعنى خفي لا يدركه الا الخواص مثاله قول بعض المتكلمين
ان الحركة معنى توجب كون الذات متحركا وذلك لان المعلوم عند الجمهور
ليس الا نفس كونه متحركا واما ذلك المعنى فامر خفي لا نعرفه الا بالدلايل
الدقيقة ولفظ الحركة معلوم عند الجمهور فاستحال كونه موضوعا له

المسألة الخامسة اعلم ان معرفة شرعنا

لا يستفاد الا من القران والاخبار وهما واردان بلغة العرب ونحوهم
وتصريفهم فكان العلم بالشرع موقوفا على العلم بهذه الامور وما لا يتم
الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب على ما سياتي
فحينيذ يكون العلم بهذه الامور واجبا ثم الطريق الى معرفة هذه الامور
اما العقل او النقل او ما يتركب منهما اما العقل فلا مجال له فيها
واما النقل فهو اما تواتر او احاد والاول يفيد العلم والثاني يفيد الظن

واما

واما الثالث فكما اذا ثبت بالنقل جواز الاستثنا عن صيغة الجمع وان
الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ فحينيذ نعلم بالعقل بواسطة
هذين النقلين كونها للعموم ومن الناس من قدح في كل واحد من هذه
الاقسام اما التواتر فالاشكال عليه من وجهين الاول ان تعارض الاقوال
الكثيرة في معاني الالفاظ المشهورة على كثرة دورانها على الالسن
مثل لفظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة يدل على امتناع التواتر الثاني
من شرط التواتر استوا الطرفين والواسطة وانه مشكوك فيه واما
الاحاد فانها لا تفيد الا الظن فوجب ان لا يحصل الجزم بشيء من مدلولات
القران والاخبار وذلك على خلاف الاجماع ولان رواية الاحاد انما تفيد
الظن عند سلامتها عن الطعن وهولاء الرواة كلهم مجروحون لما ثبت من قدح
بعضهم في البعض واما الثالث فذلك انما يصح ان لو ثبت ان
التناقض غير جايز على الواضع وهو ممنوع والجواب ان اللغة
والنحو على قسمين احدهما المشهور المتداول والعلم الضروري حاصل
بانها في الازمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني والقسم
الثاني الالفاظ الغريبة وطريق ثبوتها الاحاد الا ان اكثر القران والنحو
والتصريف من القسم الاول فلا جرم قامت الحجة به

النظر الثاني في تقسيم هذه الالفاظ

وهو من وجهين الاول ان اللفظ اما ان يعتبر بالنسبة الى تمام مسماه
وهو المطابقة او الى جزء مسماه من حيث هو جزؤه وهو التضمن
او الى الخارج عن مسماه اللازم له في الذهن من حيث هو كذلك وهو
الالتزام والدال بالمطابقة اما ان يدل جزؤه على شيء حين هو جزؤه
وهو المركب او لا يدل وهو المفرد اما المفرد فيمكن تقسيمه من
وجوه الاول ان المفرد اما ان يمنع نفس تصور معناه من الشركة وهو
الجزئي او لا يمنع وهو الكلي وهو اما ان يكون تمام الماهية او
داخلا فيها او خارجا عنها والاول هو المقول في جواب ما هو والثاني
الجنس ان كان كمال الجزء المشترك او الفصل ان كان كمال الجزء المميز
واما الثالث ففيه تقسيمان احدهما الخارج اما ان يكون لازما للماهية
او للشخصية او لا يكون لازما لواحد منهما ثم اللازم قد يكون بوسط وقد
يكون بغير وسط ولا بد منه دفعا للتسلسل وغير اللازم قد يكون
سريع الزوال وقد يكون بطيئه الثاني ان الخارج اما ان يكون مخصوصا
بنوع لا يوجد في غيره وهو الخاصة او يوجد فيه وفي غيره وهو
العرض العام التقسيم الثاني ان مسمى اللفظ اما ان لا يستقل بالمفهومية
وهو الحرف او يستقل وحينئذ اما ان يدل على الزمان المعين لحصوله
فيه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وهو اما ان يكون جزئيا او كليا

فان

فان كان جزئيا فاما ان يكون مضمرا وهو المضمرات او مظهرا وهو العلم والكلي
اما ان يكون نفس الماهية المسمى باسم الجنس عند النحاة او لموصوفية امر
ما بصفة وهو المشتق **الثالث** اما ان يكون اللفظ
واحدا والمعنى واحدا او كثيرا او بتعدد اللفظ دون المعنى او بالعكس اما
الاول فاما ان يمنع نفس تصور معناه من الشركة وهو العلم او لا
يمنع وحينئذ يكون حصوله في تلك المواضع اما ان يكون على السوية
او لا يكون والاول هو المتواطئ والثاني هو المشكك اما الثاني
فهو الالفاظ المتباينة سواء تباينت المعاني بالذوات او كان
بعضها صفة او صفة الصفة **واما الثالث** فاما ان يكون
قد وضع لمعنى اولا ثم نقل الى الثاني او وضع لهما معا
اما الاول فاما ان يكون لا لمناسبة بين اللفظين
المعينين وهو المرتجل او لاجل مناسبة وحينئذ اما ان تكون
دلالته على الثاني اقوى او لم تكن والاول يسمى لفظا
منقولا شرعيا او عرفيا عاما او خاصا بحسب اختلاف
الناقلين **واما الثاني** فانه يسمى بالنسبة الى الاول
حقيقة والى الثاني مجازا اما ان كان موضوعا لهما معا
فانه يسمى بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منها

مستقبح عرفا فهذا الاستقباح اما ان يكون لانه فهم منه جعل الجاهل
مستحقا للاكرام لجهله او جعل الجاهل مستحقا للاكرام والثاني
باطل لان الجاهل قد يستحق الاكرام لخصلة اخرى كجود وعفة تختص
به او شجاعة ولما بطل هذا القسم تعين الاول الثاني ان
يُعلّق الشرعُ الحكمَ عند علمه بصفة المحكوم فيه كما اذا قال
القايل افطرت فيقول عليه السلم عليك الكفارة فيعلم انها وجبت
لاجل الافطار الثالث ان يذكر في الحكم وصفا لو لم يكن هو علة
لم يكن في ذكره فايدة كما في قوله انها ليست بنجسة انها من الطوافين
عليكم لما امتنع من دخول دار قوم عندهم كلب بعد ما قيل
له انك تدخل على فلان وعنده هرة وكما في قوله ثمرة طيبة وماء طهور
وكما في قوله ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته الرابع ان
يُفرّق بين شيئين في الحكم بذكر صفة لو لم تكن علة ما كان لذكرها
معنى كما في قوله القاتل لا يرث بعد عموم الارث لكل الورثة
وكما في قوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد مع نهيه
عن بيع البر بالبر متفاضلا وكما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن وكما في قوله للراجل سهم وللفارس سهمان

النوع الثالث المناسبة

والمناسبة

والمناسبة هو الذي يفضي الى جلب منفعة او دفع مضرة وقد يراد
به الملايم لافعال العقلا في العادات والتعريف الاول قول من
يعلل الاحكام والثاني قول من ياباه ثم الدليل على ان المناسبة
تدل على العلية ان المناسبة تفيد ظن العلية والظن واجب العمل به
بيان الاول ان الله تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد وهذه مصلحة
فيحصل الظن انه تعالى شرع الحكم لهذه المصلحة بيان الاول من وجوه
الاول ان تخصيص الواقعة المعينة بالحكم المعين لو لم تكن لمرجح يلزم
الترجيح بدون المرجح وذلك المرجح امتنع عوده الى الله تعالى بالاجماع
فيكون عايدا الى العبد وهو اما ان تكون مصلحة او مفسدة او لا مصلحة
ولا مفسدة والثاني والثالث باطل باتفاق العقلا فتعين الاول الثاني
انه تعالى حكيم بالاجماع والحكيم لا يفعل الا المصلحة والا لكان عابثا والعبث
عليه محال لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا ولانعقاد الاجماع
عليه ولان العبث سفه ونقص وهو على الله تعالى محال الثالث
انه تعالى خلق الادمي مكرما وذلك يقتضي شرع ما تكون مصلحة
له الرابع انه مخلوق للعبادة بالنص فلا بد وان يكون فارغ البال
ليتمكن من الاشتغال بها وذلك يقتضي شرع ما يكون مصلحة له
الخامس قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الاية وقوله تعالى خلق لكم ما في

الارض جميعا وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله
عليه السلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقوله لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام ثم ان المعتزلة صرحوا بان الله تعالى شرع الحكم لهذا المعنى
واما الفقها فانهم يقولون وان كان لا يجب على الله تعالى رعاية المصالح
الا انه لا يفعل الا ما يكون مصلحة لعباده تفضيلا واحسانا لا وجوبا
واذا اثبتت هذه المقدمة وثبت ان هذا الفعل مشتمل على المصلحة
حصل الظن انه تعالى شرع الحكم لهذه المصلحة لوجهين احدهما
ان العلم بالمقدمتين علة للعلم بالثالثة بدليل الدوران فانا اذا اعتقدنا
في ملك البلد انه لا يفعل فعلا الا لحكمة فاذا رايناه دفع مالا الى
فقير وعلمنا ان فقره يناسب ذلك علمنا ان دفعه اليه لفقره واذا
كان علة في الشاهد فكذا في الغايب بالدوران ايضا الثاني
ان المقتضي لهذا الحكم اما هذه المصلحة او غيرها والثاني باطل لانه
لو كان مقتضيا للحكم في الازل لزم قدم هذا الحكم وانه محال
لان التكليف بدون المكلف محال وان لم يكن مقتضيا له ازلا وجب
ان يتم واذا لم يكن غيرها علة تعينت هي للعلية الوجه الثاني
في بيان ان المناسبة تدل على العلية انا نسلم امتناع تعليل احكام الله
تعالى بالعلل والمصالح لكنا نقول مذهب المسلمين ان دوران الافلاك

وطلوع

وطلوع الكواكب وبقاءها على اشكالها غير واجب ولكنه تعالى لما
اجرى العادة بابقائها على حالة واحدة حصل ظن انها تبقى غدا وبعد
غد وكذا حصول الشبع عقيب الاكل والاحراق عقيب مماسة
النار اذا ثبت هذا فنقول وجدنا الاحكام والمصالح متقارنين
لا ينفك احدهما عن الاخر فكان العلم بحصول احدهما مقتضيا ظن
حصول الاخر من غير ان يكون احدهما موثرا في الاخر او داعيا اليه
فثبت ان المناسبة تفيد ظن العلية فوجب العمل به لما مر فان
قيل قولكم تخصيص الصورة المعينة بالحكم اما ان يكون لمرجح او
لا يكون قلنا على التقديرين يمتنع التعليل اما على الاول فلانه يلزم
ان يكون افعال العباد من الكفر والمعاصي واقعة بفعل الله تعالى اما ابتدا
او بواسطة خلق الداعية الموجبة لها دفعا للتسلسل من غير مرجح ومع
هذا المذهب استحال القول بتعليل افعاله بالمصالح وان كان الثاني
امتنع تعليله بالمصالح والاغراض ثم ما ذكرتم معارض بما يدل على
امتناع التعليل وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خالق افعال العباد
وذلك يمنع من القول برعاية المصالح بيان الاول وجوه الاول
ان العبد لو كان موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها لان الفعل واقع
على كيفية مخصوصة وكمية مخصوصة فلا بد لذلك الاختصاص

من مخصص والا لكان اختصاص حدوث العالم بوقته من غير مخصص والتخصيص
مسبوق بالعلم اذ هو عبارة عن القصد الى ايقاعه على ذلك الوجه فانه
مشروط بالشعور بذلك الوجه ضرورة ان الغافل عن الشي يستحيل
منه القصد الى ايقاعه اما بيان انه غير عالم بتفاصيل افعاله فلان
النايم فاعل مع انه لا يخطر بباله شي من تلك التفاصيل بل اليقظان
اذا حرك حركة بطية فذلك البطو اما ان يكون عبارة عن تخلل
السكنات او عن كيفية قايمة بالحركة مع انه غير عالم بتلك
الاجياز وتلك الكيفية الثاني ان فعل العبد ممكن فيكون مقدورا
لله تعالى لان المصحح للمقدورية الامكان الذي هو مشترك بين كل
الممكنات واذا كان مقدور الله تعالى وجب وقوعه بقدرته اذ
لو كانت قدرة العبد صالحة لايجاده فعند فرض ارادة كل واحد
ايجاده يجتمع موثران مستقلان بالايجاد وهو محال لما سبق ان الاثر
يصير واجب الحصول مع احدهما فيستحيل استناده الى الثاني الثالث
لو قدر العبد على البعض لقدر على الكل لان المصحح للمقدورية الامكان
وانه عام في الكل وهو غير قادر على الكل بالضرورة الوجه الثاني
ان تكليف ما لا يطاق واقع على ما مر وذلك يمنع من التعليل الثالث
ان تعليل احكامه بالمصالح يفضي الى مخالفة الاصل لان العبادات

المشروعة

المشروعة في زمان موسى عليه السلم كانت حسنة في ذلك الوقت
فلو صارت قبيحة في هذا الزمان لزم خلاف الاصل والجواب
عن الكل ان ما ذكرتموه لو صح لزم القدح في التكليف والكلام
في القياس فرع التكليف فكانت تلك الوجوه مدفوعة واما المعارضة
الاخيرة فهي منقوضة بكون افعالنا معللة بالاغراض مع جميع ما ذكرتم

النوع الرابع المؤثر

وهو ان يكون الوصف موثرا في جنس الحكم في الاصل دون وصف اخر
فكان اولى بالعلية من الذي لا يوثر في جنس ذلك الحكم كالبلوغ
الذي يوثر في رفع الحجر عن المال فيوثر في رفع الحجر عن النكاح دون
الثيوبة التي لا توثر في جنس هذا الحكم

النوع الخامس الشبه

قال القاضي ابو بكر ان لم يكن الوصف مناسبا للحكم بذاته فاما ان يكون
مستلزما لما يناسبه بذاته واما ان لا يستلزم فالاول هو الشبه
والثاني الطرد قال الشافعي رضي الله عنه يسمى هذا القياس قياس
علة الاشتباه وهو ان يكون الفرع واقعا بين اصلين فاذا كانت مشابهته
لاحدهما اقوى الحق به لا محالة ثم المحكي عنه انه كان يعتبر الشبه
في الحكم كمشابهة العبد للحر وساير المملوكات وعن ابن علية انه كان

يعتبره في الصور لرد الجنسية الثانية الى الاولى في عدم الوجوب والحق
انه متى حصلت المشابهة في علة الحكم او فيما يكون مستلزما للعلة .
صح القياس سواء كانت المشابهة في الصورة او في الحكم ثم هذا
القياس حجة عندنا خلافا للقاضي لنا عموم قوله تعالى فاعتبروا
ولانه يفيد ظن العلية فيكون واجب العمل به

النوع السادس الدوران

وهو على وجهين احدهما ان يقع في صورة واحدة كالعصير لما لم يكن
مسكرا لم يكن حراما فاذا صار مسكرا صار حراما ثم اذا صار
خلا صار حلالا الثاني ان يوجد ذلك في صورتين وعندنا ان ذلك
يفيد ظن العلية وقال قوم من المعتزلة انه يفيد يقين العلية وقال قوم لا
يفيد اليقين ولا الظن لنا ان بعض الدورانات تفيد ظن العلية فكان
الكل كذلك بيان الاول ان من دعي باسم يغضب وتكرر الغضب
مع الدعاء به حصل ظن انه انما غضب لانه دعي بذلك الاسم وذلك
الظن حصل من ذلك الدوران لانهم يعللون ذلك بالدوران بيان الثاني
قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان واحتج المنكرون بوجهين
الاول ان بعض الدورانات لا تفيد ظن العلية فكان الكل كذلك بيان
الاول العلية دايرة مع المعلول والحكم داير مع الشرط وكذلك الجوهر
والعرض

والعرض متلازمان نفيا واثباتا وكذلك ذات الله تعالى مع صفاته وكذلك
المضافان متلازمان وكذلك المكان مع المتمكن والحركة مع الزمان
وكذلك علم الله تعالى دائر مع كل معلوم وكذلك كل حركة كل
جزء من اجزاء الفلك دايرة مع حركة الجزء الاخر وكذلك بعض
الحيوانات بعضها دايرة مع البعض مع انتفاء العلية في هذه الصور
بيان الثاني وهو انه لما حصل دوران ما بدون العلية فلو قدرنا دورانا
اخر يستلزم العلية فكونه مستلزما للعلية ان توقف على انضمام قيد
اليه كان المستلزم للعلية لا الدوران وحده بل المجموع المركب
من الدوران ومن ذلك القيد وكلامنا الا في الدوران وحده وان
كان الثاني لزم الترجيح بدون المرجح وهو محال الثاني ان الاطراد
وحده ليس طريقا الى العلية بالاتفاق واما الانعكاس فهو غير معتبر
في العلل الشرعية واذا كان كل واحد غير دليل على العلية كان
المجموع كذلك وهذا الوجه عول عليه المتقدمون والجواب
عن الاول نحن ندعي عليه الدوران بشرط ان لا يقوم دليل يقدح في كونه
علة فسقط ما ذكرتم وعن الثاني ان حال المجموع قد يكون مخالفا
لحال كل واحد من اجزائه والعلم به ضروري الثاني ان الحكم لا بد له
من علة وهي اما هذا الوصف الذي وجد معه الحكم او غيره والثاني

باطل لانه ان لم يكن حاصلاً قبل الحكم كان الاصل بقاؤه على ما كان وان كان

حاصلا فان لم يكن حاصلا لزم تخلف الحكم عن العلة وان كان حاصلا .

لزم حصول الحكم قبل حدوثه وهو محال ولما بطل الثاني تعين الاول فان

قلت كما دار الحكم مع حدوث هذا الوصف فكذلك دار مع

تعيينه قلت تعيينه ليس امرا ثبوتيا فاستحال ان يكون علة او جزء

علة بيان الاول هو انه لو كان امرا ثبوتيا لكان مساويا لساير

المتعينات في الثبوت ومباينا في تعيينه فكان له تعين اخر ولزم

التسلسل بيان الثاني ان العلة نقيض اللاعلية المحمول على العدم فيكون

ثبوتية فاستحال ان تكون وصفا للعدم واما انه لا يكون جزء علة فلان

العلية ان كانت حاصلة قبل هذا الجزء لم يكن هذا الجزء جزء العلة وان

لم تكن حاصلة ثم حصلت عند هذا الجزء كان هذا الجزء علة لعلية

العلة فيلزم كون العدم علةً وهو محال

النَّوْعُ السَّابِعُ السَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ

وهو اما ان يكون منحصرا او لم يكن فان كان فهو يوجب العلة مثل ان

يظن ان هذا الحكم اما ان يكون معللا او لم يكن فان كان فاما ان يكون

معللا بهذه العلة او بغير هذه العلة وبطل ان لا يكون معللا او يكون

معللا بغير هذه العلة فتعينت هذه العلة او يقال حرمة الربا معللة

بالاجماع وهي منحصرة في الكيل والقوت والطعم والمالية بالاجماع

وبطلت الاقسام الثلثة فتعين الرابع اما ان لم يكن منحصرا بان قال

حرمة الربا اما ان تكون معللة بالطعم او الكيل او القوت او المال والكل

باطل الا الطعم فيتعين التعليل به فان قيل لم قلتم ان كل حكم معلل ولو

كان كذلك لزم التسلسل ثم نقول لم قلتم انه منحصر فان قلت

لو وجد غيره لعرف قلت لعله عرف ثم كتم وايضا عدم

الوجدان لا يدل على عدمه والجواب لا نزاع ان التقسيم المنتشر

لا يفيد اليقين ولكن المجتهد لما اجتهد وبحث عن الاوصاف ولم يطلع

الا على القدر المذكور ووقف على فساد ما سوى الواحد حصل له ظن

ان هذا القدر علة والظن واجب العمل به واذا ثبت هذا في حق المجتهد

فكذا في حق المناظر اذ لا معنى للمناظرة الا اظهار ماخذ الحكم ولين

سلمنا انه لا بد من الحصر فيقول غير هذا الوصف كان معدوما فيبقى

على العدم فحينئذ حصل الحصر

النَّوْعُ الثَّامِنُ الطَّرْدُ

وهو

على ما ذكرنا من التفسير ودليل كونه علةً وجهان الاول ان

استقرا الشرع دل على ان النادر في كل باب يلحق بالغالب فاذا

راينا الوصف حاصلا في جميع الصور المغايرة للفرع مقارنا للحكم

ثم راينا الوصف حاصلا في الفرع حصل ظن ثبوت الحكم الحاقا لتلك
الصورة بساير الصور الثاني انا اذا راينا فرس القاضي على باب الامير
غلب على ظننا كون القاضي في دار الامير وما ذاك الا لان تقارنهما
في ساير الصور افاد ظن تقارنهما ها هنا حجة المخالف ان الاطراد
عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد الا ويوجد معه الحكم وهذا لا
يثبت الا اذا ثبت ان الحكم حاصل معه في الفرع فيكون مفضيا
الى الدور وجوابه انا نستدل بالمصاحبة في كل صورة غير الفرع
على العلية وحينيذ لا يلزم الدور ومنهم من قال مهما راينا الوصف
حاصلا مع الحكم ولو في صورة واحدة كان ذلك علة واحتجوا
عليه بانا اذا علمنا ان هذا الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا
الوصف وقدرنا خلو الذهن عن ساير الاوصاف التي تكون اولى
بالعلية فان هذين العلمين تقتضيان اعتقاد كون هذا الحكم معللا بذلك
الوصف اذ لو لم يقتض ذلك لكان ذلك لعدم استناده الى
شي اصلا او لاجل استناده الى شي اخر والاول باطل لانه مناقض
لاعتقاد كونه معللا والثاني محال لان استناده الى شي اخر غيره
حال ذهوله عن غيره محال اذا ثبت هذا اندفع عنهم النقوض المذكورة
عليهم كقول القايل كل مايع لا تبني القنطرة على جنسه فلا تزال به

النجاسة

النجاسه كالذهن

النوع التاسع في تنقيح المناط

وهو على وجهين احدهما ان يقول هذا الحكم لا بد له من موثر وذلك
اما القدر المشترك بين الاصل والفرع او القدر الذي امتاز به الاصل
عن الفرع والثاني باطل لان الفارق ملغى فثبت كون المشترك علة
وهذا هو عين طريقة السبر والتقسيم وثانيهما ان يقول هذا
الحكم لا بد له من محل ولا يمكن ان يكون ما به الامتياز جزءا من محل هذا
الحكم فالمحل هو القدر المشترك واذا كان ذلك المحل حاصلا في الفرع
وجب ثبوت الحكم فيه وهذا الوجه ضعيف لانه لا يلزم من
حصول الحكم في مفطر ثبوته في كل مفطر

القسم الثالث في الطرق القادحة في العلية

وهي خمسة الاول النقض وفيه مسايل

المسلة الاولى وجود الوصف مع عدم الحكم

يقدح في كونه علة له وزعم الاكثرون ان علية الوصف ان ثبت بالنص
لم يقدح التخصيص وزعم آخرون ان العلية وان ثبتت بالمناسبة او
الدوران لكن اذا كان التخلف مقرونا بمانع لم يقدح في عليته اما اذا
كان لا لمانع يقدح في العلية عند الاكثرين لنا وجوه الاول

ان اقتضا العلة للحكم ان اعتبر فيه انتفا المعارض كان الحاصل قبل انتفا
المعارض بعض العلة لا كلها وان لم يعتبر فيه فسوا حصل المعارض او لم
يحصل كان الحكم حاصلا وذلك يقدح في كون المعارض معارضا
فان قيل لم لا يجوز ان يتوقف الاقتضا على انتفا المعارض ولا نسلم ان
الحاصل حينيذ لا يكون تمام العلة ولم لا يجوز ان يكون تاثير العلة مشروطا
بهذا العدم وذلك غير ممتنع . لان العلة اما ان تكون مفسرة بالموثر او
الداعي او المعرف اما الاول فان كان قادرا فيجوز ان يكون صدور الفعل
عنه متوقفا على امر عدمي لان تاثير قدرة الله تعالى في الفعل يتوقف
على نفي الازل ولان اشالة القادر الثقل الى فوق تقتضي الصعود بشرط
ان لا يجره قادر اخر الى اسفل ولان القادر لا يصح منه خلق السواد
في المحل الا عند عدم البياض وان كان موجبا فكذلك لان الثقل يوجب
الهوي بشرط عدم المانع وسلامة الحاسة توجب الادراك بشرط
عدم الحجاب واما الداعي فان من اعطى انسانا لفقره فجاه فقير
اخر فقال لا اعطيه لانه يهودي فعدم كون الاول يهوديا لم يكن جزءا
من المقتضي لانه حين اعطى الاول لم يكن ذلك المعنى خاطرا بباله فلم يكن
جزءا من الداعي واما المعرف فلان العام المخصص دليل على
الحكم وعدم المخصص ليس جزءا من المعرف والا لكان يجب ذكره عند

الاستدلال

الاستدلال الجواب انا ان فسرنا العلة بالموجب او الداعي لا نقول ان
عدم المعارض جزء العلة بل نقول انه يدل على انه حدث امر وجودي انضم
الى ما كان موجودا قبل وصار المجموع علة وان فسرنا العلة بالمعرف
لم يمتنع جعل القيد العدمي جزءا من المعرف كما نقول عدم المعارضة
جزء من دلالة المعجزة على التصديق قوله لو كان عدم المخصص
جزءا من المعرف لوجب ذكره على المتمسك بالعام المخصوص قلنا
لا شك انه لا يجوز التمسك به الا بعد ظن عدم المخصص اما انه لا يجب
الذكر في الابتدا فذلك يتعلق باوضاع اهل الجدل الثاني ان بين
المقتضي اقتضا حقيقيا بالفعل وبين المانع منعا حقيقيا بالفعل منافاة
بالذات وشرط طريان احد الضدين انتفا الثاني فلو كان انتفا الاول
شرطا لطريان الثاني لزم الدور فلما كان شرط كون المانع مانعا
خروج المقتضي عن ان يكون مقتضيا لم يجز ان يكون خروجه عن كونه
مقتضيا لاجل تحقق المانع فاذن المقتضي انما يخرج عن كونه مقتضيا لا
لاجل تحقق المانع بل لذاته وقد انعقد الاجماع على ان ما يكون كذلك
فانه يصلح للعلية الثالث الوصف وجد في الاصل مع الحكم
وفي صورة التخصيص مع عدم الحكم ووجوده مع الحكم لا يدل على كونه
علة لكن وجوده بدون الحكم يدل على انه ليس بعلة ثم الوصف الحاصل

في الفرع مثل الوصف الحاصل في الاصل وفي صورة النقض فلبس الحاقه
باحدهما اولى من الحاقه بالثاني قال المجوزون الاصل في الوصف المناسب
مع الاقتران ان يكون علة فاذا راينا الحكم متخلفا عنه مقرونا بمانع وجب
احالة التخلف على المانع عملا بذلك الاصل اجاب المانعون ان هذا
الاصل معارض باصل اخر وهو ترتيب الحكم على المقتضي واذا تعارضا
وجب الرجوع الى ما كان عليه اولا وهو عدم العلة قال المجوزون
الترجيح معنا لانا لو لم نعتبر كونه علة لزم ترك العمل بالمناسبة مع الاقتران
من كل وجه ولو اعتقدنا كونه علة لزم ترك العمل به من بعض الوجوه لانه
يفيد الاثر في بعض الصور وترك العمل بالدليل من وجه دون وجه اولى
من ترك العمل بالدليل من كل وجه ولان المانع يناسب انتفا الحكم
والانتفا حاصل معه فغلب على الظن ان المؤثر في ذلك الانتفا هو ذلك
المانع فصار ما ذكرتم من الاصل معارضا بما ذكرنا من الاصل اولا
ويبقى لنا هذا الاصل سالما عن المعارض اجاب المانعون عن الاول
لا نسلم ان المناسبة مع الاقتران بدون الاطراد دليل العلية وهذا هو
عين النزاع وعن الثاني لا نسلم ان الانتفا في صورة النقض معلل
بالمانع وذلك لانه كان حاصلا قبل وجود المانع فلا يمكن تعليله
به فان قلت العلة الشرعية معرفة فجاز تعريف المتقدم
بالمتاخر

بالمتاخر قلنا فعلى هذا التقدير لم يلزم من تعليل ذلك الانتفا بعدم
المقتضي تعذر تعليله ايضا بالمانع احتج من جوز تخصيص العلة بوجوه
الاول ان اقتضا الوصف لذلك الحكم في ذلك المحل ان توقف على اقتضايه
للحكم في محل اخر وجب الدوران انعكس لا سوا والترجيح بدون المرجح
ان لم ينعكس وان لم يتوقف فهو المطلوب الثاني ان العقلا اجمعوا على
ترك العمل بالمقتضي عند قيام المانع فان الانسان قد يلبس الثوب لدفع
البرد ثم يتركه عند وجود ظالم واذا كان ذلك حسنا في العرف
فكذا في الشرع لقوله عليه السلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن الثالث ان العلة الشرعية امارة فوجودها في بعض
الصور بدون الحكم لا يقدح فيها كالغيم الرطب فانه امارة المطر في
الشتا مع عدم المطر في بعض الاوقات الرابع ان بعض الصحابة
قال بتخصيص العلة روي عن ابن مسعود انه كان يقول هذا حكم معدول
به عن القياس وعن ابن عباس مثله ولم يوجد انكار فكان ذلك اجماعا
الخامس انه وجد في الاصل المناسبة مع الاقتران في ثبوت الحكم
وفي صورة النقض المناسبة مع الاقتران في انتفا الحكم فلو اضفنا انتفا
الحكم في صورة النقض الى انتفا المقتضي لزم ترك العمل بذينك الاصلين
لكنا لو عللنا باصل واحد وهو ان الاصل ان يكون انتفا الحكم لانتفا المقتضي

اما لو اضفنا انتفا الحكم في صورة النقض الى المانع كنا عملنا بذينك الاصلين

وتركنا العمل باصل واحد فكان ذلك اولى   والجواب عن الاول انا

ان فسرنا العلة بالموثر او الداعي كان شرط كونه علة في محل ان يكون علة في

غيره لان العلة انما توجب الحكم لماهيتها ومقتضى الماهية الواحدة امر

واحد   وعن الثاني لا نزاع فيما قالوه ولكنا ندعي انه ينعطف من الفرق

بين الاصل وبين صورة التخصيص قيد على العلة وهم ما اقاموا الدلالة على

فساد ذلك   وعن الثالث ان النظر في الامارة انما يفيد الحكم اذا غلب

على الظن انتفا ما يلازمه انتفا الحكم فان من راى الغيم الرطب في الشتا بدون

المطر في بعض الاوقات ثم راه مرة اخرى فانه لا يغلب على ظنه نزول

المطر   وعن الرابع هب انهم قالوا بذلك لكنهم لم يقولوا التمسك بذلك

القياس جايز ام لا   وعن الخامس بما اجبنا عنه في الحجة الثالثة

المسئلة الثانية في دفع النقض

وذلك بطريقين احدهما منع وجود الوصف في صورة النقض ثم لا يمكن

المعترض اقامة الدليل عليه لانه لو دل عليه بالدليل الذي دل المستدل

به على وجوده في الفرع كان ذلك نقضا على دليل وجود العلة في

الفرع لا على كون الوصف علة للحكم فكان انتقالا الى سوال اخر وان

دل بدليل اخر كان انتقالا الى مسئلة اخرى   الثانية ان يمنع عدم

الحكم

الحكم وانما يتوجه النقض اذا كان عدم الحكم مذهبا للمعلل اوله وللمعترض

اما اذا كان مذهبا للمعترض فقط لم يتوجه

المسئلة الثالثة المتمسك بالعلة المخصوصة

هل يجب عليه في الاستدلال ذكر نفي المانع ام لا فذهب جماعة الى انه لا يجب

ذكره لان الموجب للحكم هو الوصف دون نفي المانع وليس له دخل في

التاثير ايضا فلم يجب ذكره في الابتدا   وذهب جماعة الى انه يجب واحتجوا

عليه بان المستدل مطالب بما يكون معرفا للحكم والمعرف هو تلك الامارة مع

عدم المخصص واذا كان كذلك وجب ذكرهما ومقتضى هذا نفي كل الموانع

الا ان ايجاب ذلك حرج فيكون منفيا اما ايجاب نفي الموانع المتفق عليها فليس كذلك

المسئلة الرابعة اذا كان النقض واردا على

سبيل الاستثنا قال قوم لا يقدح في العلية سوا كانت العلة معلومة او

مظنونة وانما يعلم وروده على سبيل الاستثنا اذا كان لازما على

جميع المذاهب كمسئلة العرايا فانها لازمة على جميع العلل كالكيل

والقوت والمال والطعم   بيان انه لا يقدح في العلة انه لما انعقد الاجماع

على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور ومسئلة العرايا واردة على

جميعها كانت واردة على علة مقطوع بصحتها فلا تكون قادحة فيها

الثاني عدم الموثر

وهو عبارة عما اذا بقي الحكم بدون ما فرض علة له والدليل على انه قادح
في العلية ان الحكم لما بقي بعد عدمه وكان موجودا قبل وجوده علمنا
استغناءه عنه والمستغني عن الشي لا يكون معللا به وهذا ان فسرنا
العلة بالموثر اما اذا فسرناها بالمعرف فلا يمتنع ان يكون الحادث معرفا
لما قبله اما العكس فهو ان يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى لعله
تخالف العلة الاولى وهو غير واجب عندنا وعند المعتزلة اما اصحابنا
فانهم اوجبوا العكس في العلل العقلية دون الشرعية والدليل على عدم وجوبه
في العلل العقلية ان المختلفين يشتركان في كون كل واحد مخالفا للاخر وتلك المخالفه
من لوازم ماهيتهما واشتراك اللوازم مع اختلاف الملزومات يدل على قولنا
والدليل على عدم وجوبه في العلل الشرعية انا سنقيم الدلالة على جواز تعليل
الاحكام المساوية بالعلل المختلفة في الشرعيات وذلك يدل على قولنا

الثالث القلب

وهو معارضة تقتضي نقيض الحكم المذكور بالقياس على الاصل المذكور
يذكرها القالب لاثبات مذهبه تارة ولابطال مذهب الخصم
اخرى اما الاول فهو ان يقول الحنفي في اشتراط الصوم في الاعتكاف
لبث مخصوص فلا يكون بدون الصوم قربة كالوقوف بعرفة
فيقول القالب لبث مخصوص فلا يفتقر الى الصوم في كونه قربة كالوقوف
بعرفة

بعرفة واما الثاني فهو ان يقول الحنفي ركن من اركان الوضو فلا يكتفى فيه باقل
ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القالب فوجب ان لا يتقدر بالربع كالوجه واما القلب الذي يدل على ابطال لازم من لوازم
مذهب الخصم ان يقول الحنفي عقد معاوضه فينعقد مع الجهل بالعوض
كالنكاح فيقول القالب فلا يثبت فيه خيار الروية كالنكاح
ويلزم من ذلك فساد البيع وقال بعضهم انه غير مقبول لان دلالة
الوصف على ثبوت الحكم لا بواسطة اظهر من دلالته على انتفا الحكم
بواسطة واما قلب التسوية فان يقول الحنفي في طلاق المكره مكلف
مالك للطلاق فيقع طلاقه كالمختار فيقول القالب فوجب ان يستوى
حكم ايقاعه واقراره كالمختار وبعضهم قدح فيه بان الحاصل في الاصل
اعتبارهما معا وفي الفرع عند القالب عدم وقوعهما فكيف يتحقق
التسوية وجوابه ان عدم الاختلاف بين الحكمين حاصل في الفرع والاصل
لكن في الفرع في جانب العدم وفي الاصل في جانب الثبوت وذلك
لا يقدح في الاستوا في الاصل

الرابع القول بالموجب

وهو تسليم ما جعل موجب العلة مع بقا الخلاف اما في جانب النفي
او في جانب الثبوت اما الاول فهو قول الشفعوى التفاوت في الوسيلة

فهذان الحكمان غير شايعين في الاصل لانه اجتمع في النكاح الصحة وعدم [illegible] لكن لا يمكن اجتماعهما في الفرع

مجملا **واما الرابع** فهو الالفاظ المترادفة ثم اعلم ان
اللفظ المفيد اما ان لا يكون محتملا لغيره وهو النص او يكون
محتملا وحينئذ اما ان تكون افادته لكل واحد على السوية
وهو المجمل او تكون افادته لاحدهما اظهر وهو بالنسبة
اليه ظاهر والى الثاني ماول والقدر المشترك بين النص
والظاهر هو المحكم وبين المجمل والماول هو المتشابه

واما اللفظ المركب فاما ان يفيد طلب الشي
افادة اولية او لا يفيد والاول اما ان يفيد طلب ذكر
ماهية الشي وهو الاستفهام او طلب التحصيل اما على وجه
الاستعلا وهو الامر او على وجه الخضوع وهو السوال
او على وجه التساوي وهو الالتماس **واما الثاني**
فاما ان يحتمل التصديق والتكذيب وهو الخبر او لا يحتمل وهو
الترجي والتمني والقسم والندا

التقسيم الثاني

اللفظ الدال على الشي اما ان يكون مدلوله لفظا او لا يكون
والاول اما ان يكون لفظا مفردا او مركبا والمفرد اما ان
يكون دالا على معنى وهو لفظ الكلمة الدالة على الاسم الدال
على المعنى او لا يدل على معنى وهو الحرف المعجم فانه يتناول
كل واحد من الحروف التي لا تفيد شيا اما المركب اما ان يدل
على معنى او لا يدل والاول لفظ الخبر فانه يتناول قولك قام زيد
وانه يدل على معنى واما الثاني فهو غير موجود

النظر الثالث في الاسما المشتقة وفيه مسايل

المسلة الاولى في حقيقة الاشتقاق قال الميداني هي ان تجد
بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيرد احدهما الى الاخر
واركانها اربعة اسم موضوع لمعنى وشي اخر له نسبة الى ذلك
المعنى والمشاركة بينهما في الحروف الاصلية وتغيير يلحق ذلك
اما بحرف فقط او بحركة فقط او بهما معا اما بالزيادة او بالنقصان

المسلة الثانية

صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه خلافا لابي علي وابي
هاشم حيث اثبتا العالمية والقادرية دون العلم والقدرة
لنا ان المشتق مركب والمشتق منه مفرد والتركيب بدون
المفرد غير معقول

المسلة الثالثة

بقا وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم المشتق منه خلافا
لابن سينا لنا ان بعد الضرب يصدق عليه انه ليس بضارب
فلا يصدق عليه انه ضارب بيان الاول انه يصدق عليه

لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه فيقول السايل ان
سلمت ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع فلم قلت انه لا يمتنع وجوب
القصاص بسبب اخر واما الثاني فكقول الحنفي في زكاة الخيل حيوان
يجوز المسابقة عليه فيجب فيه الزكاة قياسا على الابل فيقول السايل
اقول بموجبه لانه يجب فيه زكاة التجارة والخلاف في زكاة العين

الخامس الفرق

وفيه مسئلتان

احدهما يجوز تعليل الحكم بعلتين منصوصتين

خلافا لبعضهم لنا ان الردة والقتل والزنا كل واحد اذا انفرد كان
سببا لاباحة الدم ثم عند الاجتماع كان حل الدم حاصلا بها جميعا
واباحة الدم امر واحد لان ابطال الحيوة شي واحد وهو اما ان يكون
ممنوعا عنه بوجه ما او لم يكن والاول هو الحرمة والثاني الاباحة
فان قلت لم لا يجوز اشتراك الكل في وصف واحد فكان المبيح
للدم هو ذلك المشترك لا كل واحد وايضا لم لا يجوز ان يقال
شرط كون كل واحد مبيحا للدم انتفا الاخر فاذا وجد ذلك الاخر
زال شرط الاستقلال بالعلية بل يكون كل واحد جزء العلة
قلت الجواب عن الاول ان الامة مجمعة على ان الحيض من حيث انه

حيض مانع من الوطي وكذا العدة والاحرام فالقول بان المانع امر
مشترك مخالف للاجماع ولان الحيض امر حقيقي والعدة امر شرعي
ولا اشتراك بينهما الا في عموم كون كل واحد امرا وبه يخرج الجواب
عن الثاني حجة المخالف ان جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين يقتضي
الانقض العلة لانه اذا وجدت واحدة منهما حصل الحكم ثم اذا وجدت
الثانية بعد ذلك فهذه الثانية ان اوجبت حكما يماثل الاول يلزم
اجتماع المثلين وان اوجبت حكما مغايرا له او لم يوجب شيا لزم النقض
وجوابه انا فسرنا العلة بالمعرف فزال الاشكال

المسئلة الثانية الحق انه لا يجوز تعليل الحكم الواحد

بعلتين مستنبطتين لان الانسان اذا اعطى فقيرا فقيها فقد احتمل
ان يكون الداعي الى الاعطا هو الفقر فقط او الفقه فقط او مجموعهما
وهذه الوجوه متنافية لان قولنا الداعي له الى الاعطا هو الفقر ينافي
ان يكون غير الفقر داعيا فثبت انها متنافية واذا كانت متنافية
فان بقيت على حد التساوي امتنع تعيين واحدة للعلية وان ترجحت
واحدة فذلك انما يكون بامر ورا المناسبة وبالذي هو مشترك بينهما
وحينئذ يكون العلة هي الراجحة دون المرجوحة ولان الصحابة اجمعوا
على قبول الفرق لان عمر لما شاور عبد الرحمن رضي الله عنهما في قصة

المجهضة قال انك مودب ولا ارى عليك باسا فقال علي ان لم تجتهد
فقد غشك وان اجتهد فقد اخطا ارى عليك الغرة ووجهه ان
عبد الرحمن رضي الله عنه شبهه بالتاديب المباح وان عليا عليه السلم
فرق بينه وبين سايرالتاديبات فان التاديب الذي يكون من جنس
التعزيرات لا يجوز فيه المبالغة المنتهية الى حد الاتلاف واجماعهم
على قبول الفرق قادح في جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين

القسم الرابع في الاقيسة التي وقع النزاع في صحتها

وفيه مسايل

المسألة الاولى تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي

والحكم العدمي بالامر العدمي جايز مطلقا اما تعليل الحكم العدمي
بالامر الوجودي فهذا هو تعليل بالمانع واختلفوا في انه هل من شرطه
وجود المقتضي ام لا وهذه المسألة من تفاريع جواز تخصيص العلة
فاما ان انكرناه امتنع الجمع بين المقتضي والمانع اما ان جوزناه جاء البحث
والحق انه لا يتوقف على وجود المقتضي لوجهين الاول ان الوصف
الوجودي اذا كان منا سبا للحكم العدمي او كان الحكم دايرا معه
وجودا وعدما حصل الظن بكونه علة لذلك العدم الثاني ان

بين المقتضي

بين المقتضي والمانع معاندة ومضادة والشي لا يتقوى بضده بل يضعف
فلما جاز التعليل بالمانع حال ضعفه فلان يجوز عند قوته اولى
حجة المخالف ان التعليل بالمانع يتوقف على وجود المقتضي عرفا
فكذلك شرعا بيان الاول ان من قال الطير لا يطير لان القفص يمنعه
فهذا التعليل يتوقف على العلم بكونه حيا قادرا فان بتقدير موته
يمتنع تعليل عدم الطيران بالقفص بيان الثاني قوله عليه السلم
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند
الله قبيح الثاني ان التعليل بالمانع ليس هو نفس العدم المستمر لانه
حاصل قبل وجود المانع فلا يمكن تعليله به بل المعلل هو العدم المتجدد
وذلك انما يكون بعد عرضية الدخول في الوجود ولا يتحقق ذلك الا
عند قيام المقتضي والجواب عن الاول لا نسلم انه يتوقف على وجود
المقتضي الا ترى انا اذا علمنا او ظننا وجود سبع في هذا الطريق
فهذا القدر يكفي في حصول الظن بعدم حضور زيد فيه وان كان لا
يخطر ببالنا في ذلك الوقت سلامة اعضايه وعن الثاني ان المراد
من العلة هو المعرف والمعرف يجوز تاخيره عن المعرف

المسألة الثانية يجوز التعليل بالعدم

خلافا لبعض الفقها لنا انه قد يحصل دوران الحكم من بعض العدميات

وانه يفيد العلية احتجوا بامور الاول ان العلية مناقضة اللا
علية المحمولة على العدم فتكون ثبوتية فاستحال قيامها بالعدم الثاني
ان العلة لابد وان تتميز عن غيرها والتمييز في العدم الصرف محال
الثالث ان العلة ان كانت عارية عن النسبة من جميع الوجوه لم تكن
علة لحكم معين وان كان لها انتساب بوجه من الوجوه كان ذلك
الانتساب امرا ثبوتيا ضرورة كونه نقيضا للاانتساب الذي هو
عدمي والجواب عن الاول ما مر ان المعني من العلة المعرف ولان
العلية لو كانت ثبوتية لكانت مفتقرة الى ذات العلة فتكون ممكنة
مفتقرة الى علة فعلية تلك العلة تكون زايدة عليها ولزم التسلسل
وعن الثاني لا نسلم ان التمييز في العدم محال فان عدم اللازم يقتضي
عدم الملزوم وعدم ما ليس بلازم لا يقتضي ذلك وعدم احد الضدين
عن المحل يصحح حلول الضد الاخر وعدم ما ليس بضد لا يصحح ذلك
وعن الثالث لا نسلم ان النسبة امر ثبوتي ولو كان كذلك لزم التسلسل

المسألة الثالثة اختلفوا في انه هل يجوز تعليل الحكم

بمحل الحكم والحق ان العلة اذا كانت قاصرة كان ذلك جايزا سوا
كانت العلة منصوصة او مستنبطة فانه لا استبعاد ان يقول
الشرع حرمت الربا في البر لكونه برا او يعرف كون البر سببا

لحرمة الربا اما ان كانت العلة متعدية لم يصح لان العلة المتعدية هي
التي توجد في غير مورد النص وخصوصية مورد النص يستحيل حصولها في غيره

المسألة الرابعة اختلفوا في جواز تعليل الحكم

بالحكم والاقرب جوازه لانه يوجب الظن والظن واجب العمل ولان
الحكمة علة لعلية العلة فاولى ان تكون علة للحكم بيانه ان الوصف
لا يكون مؤثرا في الحكم الا لاشتماله على جلب نفع او دفع ضرر وكونه
علة معللا بهذه الحكمة حجة المخالف انه لو جاز التعليل بالحكمة
لوجب طلب الحكمة لان المجتهد مامور بالقياس عند فقدان النص
ولا يمكن القياس عند وجود العلة ولا يمكن وجدانها الا بعد الطلب
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فلو كانت الحكمة علة لكان طلبها
واجبا وبيان انه غير واجب ان الحكمة لا تعرف الا بواسطة معرفة
الحاجات وانها امور باطنة خفية فوجب ان لا يكون واجبا دفعا للحرج

المسألة الخامسة يجوز التعليل بالحكم الشرعي

خلافا لبعضهم دليلنا ان الدوران قد يدل على انه علة حجة المخالف
ان الحكم الذي هو علة احتمل كونه متقدما على الحكم الذي جعل معلولا
واحتمل كونه متاخرا واحتمل كونه مقارنا وعلى التقدير الاول لا يصلح
للعلية والا لزم التخلف وعلى التقدير الثاني كذلك لاستحالة كون المتاخر

علة للمتقدم وبتقدير المقارنة احتمل ان يكون العلة هو ويحتمل ان يكون
غيره والعبرة بالغالب دون النادر فوجب الحكم بانه ليس بعلة
والجواب عنه ما مر ان العلة هي المعرف

المسئلة السادسة التعليل بالوصف المركب جايز

عند الاكثر خلافا لقوم لنا ان الدوران والمناسبة تفيدان ظن
العلية حجة المخالف ان جواز التركيب في العلة يفضي الى تطرق
النقض الى العلة لان كل ماهية مركبة فان عدم كل واحد من اجزايها
علة لعدم علية تلك الماهية لان كونها علة صفة من صفاتها وتحقق
الصفة تتوقف على تحقق الموصوف واذا كان كذلك فاذا عدم جزء
من اجزايها فقد عدمت العلية واذا عدم بعده جزء اخر لم يكن عدم
هذا الجزء الثاني علة لعدم علية تلك الماهية لاستحالة تحصيل الحاصل
فيتطرق النقض الى العلة فان قيل هذا يقتضي ان لا يكون في الوجود
ماهية مركبة لان عدم كل واحد من اجزايها علة مستقلة لعدم تلك
الماهية قلنا النسبة تلك الماهية امر اورا ذلك المجموع فلم
يكن عدم تلك الاجزاء علة لعدم شي اخر اما علية الماهية فهي حكم
زايد على الماهية وعدمها معلل بعدم كل واحد من اجزاء الماهية فظهر
الفرق وجوابه ان هذا بنا على كون العدم علة وقد مر القول فيه الثاني

ان العلية صفة لذات العلة فلو كانت العلة مركبة فاما ان تحصل تلك
الصفة لكل واحد من تلك الاجزا فيلزم المحال لانه يلزم ان يكون كل واحد
من تلك الاجزا علة ولانه يلزم حلول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة
وهو محال واما ان تحصل في كل واحد من الاجزا جزء من تلك الصفة
وهو ايضا محال لانه يقتضي انقسام الصفة العلية حتى تكون العلية ثلثا
وربعا وانه محال وجوابه ما مر ان العلية ليست صفة ثبوتية فلا يمكن
الحكم عليها بانها اما ان تحصل في كل واحد من تلك الاجزا ام لا

المسئلة السابعة تجوز التعليل بالعلة القاصرة

عند الشافعي رضي الله عنه واكثر المتكلمين خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه
ووافقنا في العلة المنصوصة لنا ان صحة تعدية العلة الى الفرع
موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في نفسها على صحة
تعديتها لزم الدور واذا لم تتوقف فقد صحت سوا كانت قاصرة
او متعدية حجة المخالف ان العلة القاصرة لا فايدة فيها لان الفايدة في
العلة ان يتوسل بها الى معرفة الحكم وانها حاصلة بالنص في الاصل
وتلك الفايدة غير حاصلة في الفرع ضرورة عدم العلة فيه واذا لم تكن
فيها فايدة كان عبثا وهو غير جايز بالاجماع ولان الدليل ينفي جواز العمل
بالظن ترك العمل به في العلة المتعدية لاشتمالها على ما ذكرناه من

الفايدة ولان العلة الشرعية امارة فلابد وان تكون كاشفة عن الشي والقاصرة
لا تكشف عن شي من الاحكام فلا تكون امارة والجواب عن الاول
لا نسلم انه لا فايدة سوا ما ذكرتم بل فيه فايدتان احديهما معرفة مطابقة
لوجه الحكمة فانها سبب الانقياد وقبول الاحكام الثانية
لا فايدة اكثر من العلم بالشي فاذا علمنا ذلك صرنا عالمين بما كنا به جاهلين
وانه مطلوب سلمنا انه لا بد وان نتوسل بها الى معرفة الحكم لكن في جانب
الثبوت ام في جانب العدم الاول ممنوع والثاني مسلم وها هنا امكن التوسل
به الى عدم الحكم في الفرع فان قلت يكفي في ذلك ان لا نجد علة
متعدية فاما التعليل بالقاصرة فلا حاجة اليه في الامتناع قلت
لجواز ان يوجد في الاصل وصف مناسب متعدي فلو لم تجز التعليل
بالوصف القاصر لبقي ذلك الوصف المتعدي خاليا عن المعارض فكان يجب
التعليل به وحينيذ يلزم ثبوت الحكم في الفرع اما لو جاز التعليل
بالعلة القاصرة صار ذلك معارضا للوصف المتعدي وحينيذ لا يثبت
القياس ويمتنع الحكم وعن الثاني لا نسلم انها لا تكشف عن شي بل
تكشف عن المنع من استعمال القياس

المسألة الثامنة الحق جواز القياس في اللغات

وبه قال ابن سريج ونقل ابن جني في الخصايص انه قول اكثر علما العربية
كالمازني

كالمازني وابي علي الفارسي خلافا لاكثر اصحابنا وجمهور الحنفية
لنا انا راينا عصير العنب لا يسمى خمرا قبل الشدة المطربة ويسمى
خمرا عندها ثم اذا زالت الشدة مرة اخرى زال الاسم والدوران
يفيد الظن فيحصل ظن ان العلة لذلك الاسم هو الشدة فاذا راينا الشدة
حاصلة في النبيذ فيحصل ظن ان العلة لهذا الاسم حاصلة فيحصل ظن ان
النبيذ يسمى بالخمر والظن حجة فوجب الحكم بحرمة النبيذ الثاني
وهو الذي اعتمد عليه المازني وابو علي الفارسي وهو ان كل فاعل رفع
وكل مفعول نصب وكذا القول في جميع وجوه الاعراب فان كل ضرب منها
اختص بامر لم يوجد في غيره ولم يثبت ذلك الا قياسا الثالث قوله تعالى
فاعتبروا حجة المخالف امور احدها قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها
الثاني ان اهل اللغة لو صرحوا وقالوا قيسوا لم يجز القياس كما اذا قال
اعتقت غانما لسواده ثم قال قيسوا فانه لا يجوز لنا القياس فاذا لم
يجز عند التصريح به فلان لا يجوز عند عدم النقل منهم كان اولى ولان
القياس يتوقف على العلة وتعليل الاسما غير جايز لانه لا مناسبة فيها ولان
وضع اللغات ينافي جواز القياس فانهم سموا الفرس الاسود ادهم وسموا
الفرس الابيض اشهب دون الحمار الابيض والجواب عن الاول انه يجوز
ان يكون البعض توقيفا والبعض تنبيها بالقياس وعن الثاني انا ندعي انه نقل

الينا بالتواتر جواز القياس فان كتب النحو والتصريف والاشتقاق مملوة من القياس وعن الثالث ما مرّ انا فسرنا العلة بالمعرف وعن الرابع ان تلك الصورة لا تدل على المنع من القياس في غيرها

المسئلة التاسعة اتفق اكثر المتكلمين على صحة القياس

في العقليات وفيه الحاق الغايب بالشاهد بجامع عقلي وهو اربعة العلة والحد والشرط والدليل اما الاول فكقول اصحابنا العالمية شاهدا معللة بالعلم فكذا في الغايب واما الثاني فكقول القايل حد العالم شاهدا من له العلم فكذا في الغايب واما الثالث فكقولهم العلم مشروط بالحيوة شاهدا فكذا غايبا واما الرابع فكقولنا التخصيص والاحكام يدلان على الارادة والعلم شاهدا فكذا في الغايب اما الاول فنقول اذا ثبت ان ذلك المعنى موثر في ذلك الحكم ثم ثبت ذلك المعنى في صورة اخرى فاما ان تعتبر في تلك الموثرية كونه حاصلا في تلك الصورة او كونه غير حاصل في تلك الصورة او لا يعتبر لا هذا ولا ذاك فان كان الاول والثاني لم تكن ذلك المعنى تمام العلة بل العلة التامة ذلك المعنى مع ذلك القيد وان كان الثالث فلو لم يلزم من حصولها في الفرع حصول الحكم فقد حصلت العلة مستلزمة للحكم في صورة وغير مستلزمة له في صورة اخرى فيلزم ترجيح احد طرفي الممكن من غير مرجح

المسالة العاشرة

المسئلة العاشرة يجوز اثبات الكفارات والحدود والرخص بالقياس عند الشافعي رضي الله عنه خلافا لابي حنيفة

لنا عموم قوله تعالى فاعتبروا واحتج المخالف بقوله عليه السلم ادرؤا الحدود بالشبهات والقياس لا يفيد القطع فتحصل الشبهة ولان العقل لا يهتدي الى تقادير النصب في الزكوات اما الرخص فانها منح من الله تعالى لا يتعدى بها مواضعها والجواب يشكل بما ذكرتم بمسايل ذكرها الشافعي رضي الله عنه منها ايجاب الرجم على المشهود عليه بالاستحسان في مسئلة شهود الزوايا مع انه على خلاف العقل فلان يعمل بما يوافق العقل كان اولى وكذى قستم الافطار بالاكل والشرب على الوقاع وقتل الصيد ناسيا على قتله عمدا وان قلتم هذا ليس بقياس بل هو استدلال على موضع الحكم بحذف الفوارق الملغاة قلنا هذا قياس الا ان علة الحكم يثبت بطريق السبر والتقسيم وكذا قستم الرخص حتى جوزتم الاقتصار على الحجر في كل النجاسات نادرة كانت او معتادة وابيتم الرخص للعاصي بسفره بالقياس مع ان القياس ينفيهما

المسئلة الحادية عشر زعم عثمان البتي انه لا يقاس

على الاصل حتى يقوم دلالة على جواز القياس عليه وهو باطل من وجهين الاول ان الدليل الدال على جواز القياس لا يفصل بين قياس وقياس الثاني

ان الظن يكون ذلك الحكم معللا بمعنى هو موجود في الفرع يوجب الظن
بان حكم الفرع مثل حكم الاصل والظن واجب العمل به

المسئلة الثانية عشر زعم بشر المريسي ان شرط الاصل

انعقاد الاجماع على كون حكمه معللا وهذا الشرط غير معتبر لما مر
وقال قوم الاصل المحصور بالعدد لا يجوز القياس عليه حتى قالوا في قوله
عليه السلم خمس يقتلن في الحرم لا يقاس عليه والحق جوازه على ما مر
احتجوا بان تخصيص ذلك العدد بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه
وايضا جواز القياس عليه يبطل ذلك الحصر وجوابه يشكل بما ذكرتم
بجواز القياس على الاشيا الستة في الربا

المسئلة الثالثة عشر في نوع من القياس تستعمله اهل

الزمان وهو انه لو ثبت الحكم في الفرع لثبت في الاصل لان ثبوته في الفرع
يكون لمعنى مشترك بينه وبين الاصل فيلزم ثبوته في الاصل فلما لم يثبت
فيه لم يثبت في الفرع ويمكن ان يذكر على وجه اشد تلخيصا وهو ان ثبوت
الحكم في الفرع يفضي الى محذور فوجب ان لا يثبت بيان الاول انه لو
ثبت الحكم في الفرع فاما ان يكون معللا بالمشترك بينه وبين الاصل او لا
يكون فان كان الاول لزم النقض ضرورة عدم ثبوته في الاصل وان كان الثاني
لزم ترك العمل بالمناسبة والاقتران الدالين على العلية مع عدم ثبوت العلية

الفصل العاشر

وقف لله تعالى

الفصل العاشر في التعادل والترجيح

وفيه مسايل

الاولى اختلفوا في تعادل الامارتين

فمنع منه الكرخي مطلقا وجوزه الباقون ثم حكمه التخيير عند القاضي
ابي بكر وابي علي وابي هاشم وعند بعض الفقها الرجوع الى مقتضى
العقل والمختار ان التعادل اما ان يقع في حكمين متنافيين والفعل
واحد او في فعلين متنافيين والحكم واحد اما الاول فهو جايز
عقلا لجواز ان يكون المخبر عن النفي مساويا للمخبر عن الاثبات في العدالة
والصدق لكنه غير واقع شرعا لانه اما ان يعمل بهما او لا يعمل بواحد
منهما او يعمل باحدهما دون الاخر والاول محال فانه يقتضي كون الفعل
الواحد حراما مباحا والثاني محال ايضا لكون ذلك عبثا والثالث
باطل لانه اما ان يعمل باحدهما على التعيين او لا على التعيين والثاني باطل
لان التخيير بين الشيين هو الفعل والترك اباحة الفعل فيكون ذلك
ترجيحا لدليل الاباحة وهو باطل ايضا لان الترجيح بدون المرجح قول
في الدين بمجرد التشهي وانه غير جايز واما القسم الثاني فهو جايز
ومقتضاه التخيير وذلك مثل قوله عليه السلم في كل اربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقه وهكما يجوز للمصلي في الكعبة ان يستقبل اي جدار

شائع هذا التعادل ان وقع للانسان في عمل نفسه كان حكمه حكم التخيير
وان وقع للمفتي كان حكمه تخيير المستفتي في العمل وان وقع للحاكم وجب
عليه التعيين لانه منصوب لقطع الخصومات

المسألة الثانية اذا نقل عن المجتهد قولان

فان كان في موضعين مختلفين في التاريخ كان الثاني رجوعا عن الاول وان
لم يعلم التاريخ حكي عنه القولان وان نقلا في موضع واحد ولم يوجد
منه ما يقوي احدهما فمن الناس من قال انه يقتضي التخيير الا انا ابطلنا ذلك
وبتقدير صحته يكون له في المسألة قول واحد وهو التخيير لا قولان بل الحق
انه يدل على كونه متوقفا في المسألة اما اذا لم يعرف قوله في المسألة
وعرفوا قوله في نظايرها فالظاهر ان قوله في احدى المسألتين قوله في
الاخرى ان لم يكن بينهما فرق والا فلا واما الاقوال المختلفة عن الشافعي
رضي الله عنه فعلى وجوه احدها ان يكون البعض قديما والبعض
جديدا فالجديد ناسخ للقديم الثاني ان يذكر القولين وينص على
الترجيح او يومي اليه او يفرع على احدهما او تبيينه في اخر كلامه
على الترجيح لكن المطالع ربما لم يطلع عليه فلم ينقله الثالث ان
ينص على القولين ويسكت عن الترجيح وها هنا احتمالات احدها
ان يقول قولان لبعض العلما الثاني ان يكون مراده فيه احتمالان يمكن القولين

بهما ثم

بهما ثم انه لم يرجح احدهما على الاخر لانه لم يظهر له وجه الترجيح ونقل
الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن الشيخ ابي حامد الاسفرايني انه قال لم
يصح من الشافعي قولان على هذا الوجه الا في سبعة عشر مسألة وهذا
يدل على كمال منصبه في العلم والدين اما الاول فلان من كان اغوص
نظرا وادق فكرا كان الاشكال عنده اكثر واما الثاني فلانه
لما لم يظهر عنده الرجحان لم يستحي من الاعتراف بعدم العلم

المسألة الثالثة اتفق الاكثرون على جواز التمسك

بالترجيح عند التعارض وقال قوم يجب التخيير او التوقف لنا
اجماع الصحابة على الترجيح فانهم قدموا خبر عايشة في التقا الختانين
على قول من روى انما الما من الما وخبر من روى انه عليه السلم كان
يصبح جنبا وهو صايم على رواية ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له
ولان الظنين اذا تعارضا ثم ترجح احدهما على الاخر كان العمل بالراجح
متعينا شرعا لقوله عليه السلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
احتجوا بوجهين الاول لو اعتبر الترجيح في الامارات لاعتبر في
البينات في الحكومات بجامع ما شترك كان فيه من ترجيح الاظهر على
الظاهر الثاني ان قوله فاعتبروا وقوله عليه السلم نحن نحكم بالظاهر
يقتضي الغا زيادة الظن والجواب ان ما ذكرنا دليل قاطع فلا يعارضه الظن

المسئلة الرابعة الترجيح لا يجري في الادلة اليقينية

لان من شرط الدليل اليقيني ان يكون مركبا من مقدمات ضرورية او لازمة
عنها لزوما ضروريا اما بواسطة او بوسايط وذلك لا يبا في الا عند
اجتماع علوم اربعة احدها العلم الضروري بحقيقة المقدمات
والثاني العلم الضروري بصحة تركيبها والثالث العلم الضروري بلزوم
النتيجة عنها والرابع العلم الضروري بان ما يلزم من الضروري لزوما ضروريا
فهو ضروري وهذه العلوم الاربعة تستحيل حصولها في النقيضين
معا واذا استحال حصولها امتنع المعارض

المسئلة الخامسة مذهب الشافعي رضي الله عنه

جواز الترجيح بكثرة الادلة خلافا لبعض الناس لنا اجماع الصحابة على
ان الظن الحاصل بقول الاثنين اقوى من الظن الحاصل بقول الواحد فان الصديق
رضي الله عنه لم يعمل بخبر المغيرة في مسئلة الجد حتى شهد له محمد بن
مسلمة وعمر لم يقبل خبر ابي موسى حتى شهد له ابو سعيد الخدري
فلولا ان لكثرة الرواة اثرا في قوة الظن والا لما كان كذلك ولان
قول كل واحد من الرواة لما افاد قدرا من الظن فاذا اجتمعوا استحال
ان لا تحصل زيادة الظن لانه يودي الى اجتماع المؤثرين على الاثر الواحد
وهو محال ولانا اذا فرضنا دليلين متساويين في القوة والضعف

فاذا وجد

فاذا وجد دليل اخر يساوي احدهما كان الظن الحاصل من المجموع زايدا على
الظن الحاصل من الواحد ضرورة واذا كان الظن اقوى تعين العمل به بالقياس
على جواز الترجيح بقوة الدليل الثاني ان مخالفة الدليل لما كان خلاف
الاصل كان مخالفة الدليلين اكثر محذورا من مخالفة الدليل الواحد لا يقال
لو جاز الترجيح بكثرة الادلة لكان كذلك في الفتوى والشهادات
لانا نقول اما الاول فقد جوز البعض الترجيح بكثرة المقدمات واما الشهادة
فكذلك عند مالك رضي الله عنه ولان اعتبار الشهادة حجة على خلاف
الدليل لكونه موهما للخطا والكذب لا لانه اعتبر فصلا للخصومات
فوجب ان يعتبر على وجه لا يفضي الى تطويل الخصومات ولو اجرينا فيه
الترجيح بكثرة العدد ادى ذلك الى تطويل الخصومات

المسئلة السادسة اذا تعارض دليلان

فاما ان يكونا عامين او خاصين او احدهما عاما والاخر خاصا او كل
واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه اما الاول فان كانا معلومين
وكان احدهما متقدما كان المتاخر ناسخا له اذا كان المدلول قابلا للنسخ
وان لم يكن قابلا للنسخ تساقطا ووجب الرجوع الى دليل اخر وان
علم تقارنهما وجب التخيير لانه اذا تعذر الجمع لم يبق الا التخيير
وان لم يعلم التاريخ وجب الرجوع الى غيرهما اما ان كانا مظنونين

وعلم تقدم احدهما على الاخر كان المتاخر ناسخا وان نقلت المقارنة او
لم يعلم ذلك وجب الترجيح بالاقوى وان تساويا وجب التخيير
اما اذا كان احدهما مظنونا والاخر معلومًا فان علم تاخير المعلوم
كان ناسخا للمتقدم وان علم تاخير المظنون لم ينسخ المعلوم وان لم
يعلم تقدم احدهما وجب العمل بالمعلوم ٥ القسم الثاني ان يكونا
خاصين والحكم فيهما ما مر ٥ القسم الثالث ان يكون كل واحد منهما
عاما من وجه خاصا من وجه كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع
قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فان علم تقدم احدهما وكانا معلومين
او مظنونين او كان المتقدم مظنونا كان المتاخر ناسخا للمتقدم على قول
من قال العام ينسخ الخاص المتقدم وان كان المتقدم معلوما وجب
الرجوع فيهما الى الترجيح فاما من يقول العام المتاخر يبنى على الخاص
المتقدم فالايق بمذهبه في هذه الاقسام الترجيح اما اذا لم يعلم تقدم
احدهما فان كانا معلومين لم يجز الترجيح لقوة الاسناد واما ان كان
احدهما مظنونا والاخر معلوما جاز ترجيح المعلوم على المظنون ٥
القسم الرابع ان يكون احدهما عاما والاخر خاصا فان كانا معلومين
او مظنونين وكان الخاص متاخرا كان ناسخا للمتقدم عند الحنفية وعندنا
يبنى العام على الخاص وان وردا معا خص العام بالخاص اجماعا وان جهل

التاريخ

التاريخ فعندنا يبنى العام على الخاص وعند الحنفية يتوقف فيه واما ان
كان احدهما معلوما والاخر مظنونا فقد اتفقوا على تقديم المعلوم الا اذا
كان المعلوم عاما والمظنون خاصا ورد معا مثل تخصيص الكتاب والخبر
المتواتر بخبر الواحد والقياس وقد ذكرنا الاقوال فيهما في باب العموم

المسئلة السابعة اذا تعارض دليلان

فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه اولى من العمل باحدهما من
كل وجه دون الثاني لان دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة
ودلالته على كل مفهومه دلالة اصلية فكان الثاني اقوى فكان اعتباره اولى

المسئلة الثامنة في ترجيح احد الخبرين على الاخر

وذلك بكثرة الرواة او بزيادة علم الراوي او بزيادة مجالسته
للعلما او بكون احد الراويين صاحب الواقعة او بزيادة ورع احدهما
او بذكر اسباب العدالة او بزيادة العدد او العلم في المزكي لاحدهما
او بزيادة احد الراويين في ضبط الحديث او حفظه او جزم احدهما
عند ظن الاخر او بكون احدهما من اكابر الصحابة دون الاخر او بكونه معروف
النسب دون الاخر او رواية احدهما في زمان البلوغ ورواية الاخر
في زمان الصبي والبلوغ او بذكر احد الراويين سبب الواقعة دون الثاني
او رواية احدهما باللفظ ورواية الاخر بالمعنى وكون احدهما مستندا

انه ليس بضارب في الحال فالاول جزء من الثاني ومتى صدق
الكل صدق الجزء وبيان الثاني ان كل واحد منهما يستعمل
لتكذيب الاخر فيكون مناقضا له فان قيل انما يكون
مناقضا اذا اتحد الوقت ولا نسلم تحقق الشرط ها هنا
ثم انه معارض بوجوه الاول ان الضارب من حصل له
الضرب وهو قدر مشترك بين الحال والماضي ولا يلزم
من نفي الخاص نفي العام فلا يلزم من نفي الضاربية في الحال
نفي الضاربية الثاني ان اهل اللغة اتفقوا على ان اسم
الفاعل اذا كان في تقدير الماضي لا يعمل عمل الفعل ولو
كان اسم الفاعل يصح اطلاقه لفعل وجد في الماضي والا
لكان هذا الكلام لغوا الثالث ان الكلام اسم لمجموع
الحروف المتعاقبة التي لا وجود لها جمعا فلو كان حصول المشتق
منه شرطا لصحة الاطلاق لما كان اسم المتكلم والمخبر حقيقة
في شيء اصلا وذلك باطل بالاتفاق الرابع انه لو كان
شرطا لما صح تسمية الشخص بالمؤمن حال ما لا يكون مباشرا
للتصديق او الاقرار او العمل او مجموعها وذلك باطل
الجواب عن الاول قولنا ضارب يفيد الزمان

الحاضر لان لكل كل واحد من اللفظين يستعمل لتكذيب الاخر
ولولا اقتضاؤهما للزمان المعين لما صح التكاذب بل الضارب
من حصل له الضرب في الحال اذ لو كان كذلك لكان الشخص
ضاربا بضرب يحصل له في المستقبل من الزمان لان حصول
الضرب اعم من حصول الضرب في المستقبل كما انه اعم من حصول
الضرب ومن الثاني ان ما ذكرتم يقتضي كونه حقيقة لمن
سيوجد منه الضرب وذلك باطل بالاتفاق وعن الثالث
ان المعتبر عندنا حصوله ان كان ممكنا او حصول اخر جزء منه ان
لم يكن كذلك وعن الرابع لا نسلم ان ذلك الاطلاق حقيقة
والدليل عليه انه لا يجوز ان يقال في اكابر الصحابة انهم
كفرة ولا لليقظان انه نائم باعتبار كونه كذلك

النظر الرابع في الترادف والتاكيد

الالفاظ المترادفة هي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد
باعتبار واحد والتاكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم
من لفظ اخر والفرق بينه وبين التابع ان التابع وحده لا
يفيد ومن الناس من انكر الترادف اصلا وهو خلاف
الضرورة ثم الداعي الى الترادف التسهيل والاقتدار

والاخر مرسلا اذا قبلنا المرسل وقال عيسى بن ابان المرسل اولى وقال
وقال القاضي عبد الجبار يتساويان ومنها ان يكون احدهما مدنيا والاخر
مكيا لان الغالب على المكي ما كان قبل الهجرة فكان منسوخا ولذلك
لو كان الراوي لاحدهما متاخر الاسلام وعلم ان سماعه كان بعد الاسلام
وكذلك لو كان احدهما موقتا بوقت متقدم والاخر مطلقا كان
المطلق اولى لانه اظهر تاخرا اما اذا كان احد اللفظين فصيحا دون
الاخر منهم من رد الركيك ومنهم من قبله وحمله على ان الراوي رواه
بلفظه وقال بعض الناس يقدم الافصح على الفصيح وهو ضعيف لان
الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه كذلك ومنهم من قدم الحقيقة
على المجاز وهو ضعيف لان المجاز الغالب اظهر من الحقيقة اما الذي
لا يحتاج الى الاضمار فانه يقدم على المحتاج اليه وكذلك اكثر المعنيين شبها
بالحقيقة اولى وكذلك الذي لم يدخله التخصيص يقدم على المخصوص
وكذلك الذي يدل من وجهين او يدل على الحكم وعلته او يكون مشتملا
على التهديد او يقتضي الحكم بغير واسطة فانه يقدم على ما لا يكون كذلك
اما لو كان احدهما ناقلا والاخر مقررا فالحق انه يترجح المقرر
وقال الجمهور من الاصوليين يرجح الناقل لنا ان حمل الحديث

الموجوده وكذلك المجاز الذي هو
الاستعارة اظهر من الحقيقة ح

على ما لا يستفاد

على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى فلو جعلنا المنفي متقدما على الناقل
كان واردا حيث لا يحتاج اليه لاستقلال العقل بمعرفة موجبه فكان
الحكم بتاخيره اولى احتج الجمهور بان القول بكون النافي متاخرا
تعليل للنسخ بانه يفضي الى ازالة حكم العقل فقط كان ذلك اولى
من الغلط وجوابه ان ورد الناقل بعد ثبوت الحكم الاصلي ليس بنسخ
لان دلالة العقل تفيد بشرط عدم دليل السمع فاذا وجد لا يبقى دليل
العقل فلا يكون السمع مزيلا لحكم العقل بل مثبتا لانتهائه به والا لو جعلنا
المبقي متقدما لكان المنسوخ حكما ثابتا بدليل العقل والخبر فكان
اشد مخالفة للاصل لانه يكون نسخا للاقوى بالاضعف اما لو كان
احدهما محرما والاخر مبيحا فقال الكرخي وطايفة من الفقها المحرم
راجح وقال ابو هاشم وعيسى بن ابان يستويان حجة الاولين قوله عليه
السلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال وقوله عليه السلم
دع ما يريبك الى ما لا يريبك وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال
في الاختين المملوكتين احلتهما اية وحرمتهما اية والتحريم اولى لان من
طلق احدى نسايه حرم عليه وطي جميعهن ولانه دار بين ان يرتكب
الحرام او يترك المباح فكان الثاني اهون اما لو كان احدهما مثبتا
للطلاق او العتاق والاخر نافيا فالاول مقدم عند الكرخي وقال قوم

...يستويان وجه الاول ان كان تلك النكاح والتمييز على طلاق الاصل
فكان زواله على وفق الاصل اما النافي للحد فهو مقدم على المثبت
عند بعض الفقها خلافا للمتكلمين وجه الاول ان الحد ضرر فكان شرعه
على خلاف الدليل ولان النافي للحد يوجب الشبهة وانها دارية للحد بالنص

المسألة التاسعة في ترجيح بعض الاقيسة على

البعض اعلم ان التعليل بالحكمة اولى من التعليل بالعدم والوصف
الاضافي والتقديري والحكم الشرعي اما الاول فلان العلم بالعدم
لا يدعو الى شرع الحكم الا عند اشتماله على مصلحة فيكون الداعي
الى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم واما الثاني فلان
الاضافات ليست وجودية واما الثالث فلان المقدر معدوم اعطي
حكم الموجود وكلما كان في المعدوم من المحذور فهو حاصل في المقدر
مع زيادة اخرى وهو انه اعطي حكم المعدوم واما الرابع فلان
التعليل بالمصلحة تعليل بنفس المؤثر فكان اشبه بالعلل العقلية ولذلك
تعليل الحكم الوجودي بالعلة الوجودية اولى من تعليل الحكم العدمي
بالوصف الوجودي والحكم الوجودي بالوصف العدمي لانا بينا ان
العلية والمعلولية وصفان ثبوتيان فحملهما على المعدوم يحوج الى
تقدير المعدوم موجودا والتعليل بالحكم الشرعي اولى من التعليل

بالوصف المقدر لان الاول على وفق الاصل والتعليل بالعلة المفردة
اولى من التعليل بالعلة المركبة لان الاحتمال في الاول اقل والتعليل
بالمناسبة اولى من التعليل بالشبه والطرد وكذلك اولى من التعليل
بالدوران وقال قوم الدوران اولى لنا ان الوصف انما يؤثر في
الحكم بمناسبة العلية وليس مؤثرا في الحكم لدورانه لان الدوران
ليس في الحقيقة من لوازم العلية لان العلة اذا كانت اخص من المعلول
كانت العلية منفكة عن الدوران وكذلك على العكس واذا كان
كذلك كان الاستدلال بالمناسبة على العلية اولى احتجوا بان
العلة المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية فكان اقوى ولانهم
اجمعوا على صحة المطرد والمنعكس واختلفوا في الذي لا يكون منعكسا
والجواب عن الاول لا نسلم ان العكس واجب في العلل العقلية ولئن
سلمنا ذلك لا نسلم ان الاشبه بالعلل العقلية اولى وعن الثاني ما ذكرتم
لا يقتضي ترجيح الدوران المنفك عن المناسبة على المناسب المنفك
عن الدوران وكذلك بالدوران الحاصل في صورة واحدة راجح على
الحاصل في صورتين لان احتمال الخطا في الاول اقل وكذلك القياس
الذي يوجب حكما شرعيا اولى من الذي يوجب حكما عقليا وكذلك
احدهما لو كان مثبتا للطلاق والعتاق او مسقطا للحد فانه يرجح

على الاخر وكذلك المتعدية راجحة على القاصرة خلافا لبعض الشافعية
لان الاول متفق عليه فكان اولى احتج المخالف بان التعدية فرع الصحة
والفرع لا يقوى على الاصل

الفصل الحادي عشر في الاجتهاد

وهو في عرف الفقهاء عبارة عن استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه
فيه لوم ثم الكلام فيه في مسايل

المسئلة الاولى يجوز احكام الرسول بما صدر من

الاجتهاد وهو قول الشافعي وابي يوسف وقال ابو علي وابو هاشم انه
لم يكن متعبدا به وقال بعضهم كان له الاجتهاد في الحرب دون احكام
الدين وتوقف اكثر المحققين في الكل اما المثبتون فقد احتجوا بوجوه
الاول عموم قوله تعالى فاعتبروا لا سيما مع اختصاصه بزيادة الاطلاع
على شرايط القياس الثاني مامور من وجوب العمل بالظن عند انتظام
القياس الثالث العمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص فكان اكثر ثوابا
بالنص فكان الظاهر كونه اثباته الرابع قوله عليه السلم العلماء ورثة
الانبياء وذلك يقتضي ثبوت درجة الاجتهاد له حتى يورث عنه
احتج المنكرون بوجوه الاول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
الثاني انه كان قادرا على تلقي الحكم من الوحي والقادر على تحصيل العلم

لا يجوز له الاكتفاء

لا يجوز له الاكتفاء بالظن الثالث ان مخالفة النبي عليه السلم كفر لقوله
تعالى فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم والمخالف في
المسايل الاجتهادية لا يكفر الرابع لو جاز الاجتهاد لجاز لجبريل عليه السلم
وحينئذ لا يبقى الوثوق بان هذا الشرع من نص الله تعالى او من اجتهاد
جبريل والجواب عن الاول بانا نسلم ان العمل بالظن لما كان واجبا
كان ذلك واجبا من الله تعالى وعن الثاني ان جواز الاجتهاد له مشروط
بفقد النص وعن الثالث لم لا يجوز ان يكون الحكم مظنونا اولا ثم انه عليه
السلم لما افتى به وجب القطع كالاجماع الصادر عن الاجتهاد وعن
الرابع ان ذلك مدفوع بالاجماع

المسئلة الثانية اذا جوزنا الاجتهاد للرسول

عليه السلم فالحق انه لا يجوز ان يخطى وقال قوم يجوز بشرط ان لا يقر
عليه لنا انا مامورون باتباعه في الحكم لقوله تعالى فلا وربك لا
يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم فلو جاز الخطا عليه لكنا مامورين
بالخطا وذلك ينافي كونه حكما احتجوا بقوله تعالى عفا الله عنك
لم اذنت لهم وقال تعالى في اسارى بدر لولا كتاب من الله سبق لمسكم
فيما اخذتم فيه عذاب عظيم والجواب عنه مذكور في عصمة الانبيا

المسئلة الثالثة التعبد بالاجتهاد جايز عقلا

لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافا لقوم واما وقوع
التعبد به فمنعه ابو علي وابو هاشم واجازه قوم بشرط الاذن وتوقف فيه
الاكثرون واحتج القايلون بالوقوع بوجهين الاول انه عليه السلم
حكم سعد بن معاد في بني قريظة فحكم بقتل مقاتلهم وسبي ذراريهم
فقال لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعه الثاني انه عليه السلم
كان ماموراً بالمشاورة لقوله تعالى وشاورهم في الامر ولا فايدة
فيه الا جواز الحكم باجتهادهم حجة المانعين من وجهين الاول انه لو
وقع لنقل كما نقل اجتهادهم بعده الثاني انهم لو كانوا مامورين بالاجتهاد
لما رجعوا اليه في الحوادث والجواب عن الاول انه خبر واحد
فلا يجوز التمسك به في مسئلة علمية وعن الثاني ان ذلك في الحروب
ومصالح الدنيا دون مصالح الدين واحكام الشرع وعن الثالث
لعله لم ينقل اليه لقلته وعن الرابع لعلهم رجعوا اليه ليعذر وجه
الاجتهاد عليهم واما الغايب عن حضرة الرسول عليه السلم فانه يجوز
التعبد به عقلا والاكثرون قالوا بوقوع التعبد به بدليل خبر معاذ

المسئلة الرابعة في شرايط المجتهد

ان يكون عالما بالايات والاخبار المتعلقة بالاحكام اعني العلم بمواقعها
دون الحفظ وان يكون عالما بمواقع الاجماع وطريقه الا انفي الا شي
يوافق

وقف لله تعالى

يوافق قول واحد من العلما المتقدمين وتعرف انه مكلف بالتمسك
بالبراة الاصلية الا اذا ورد نص او اجماع او قياس صحيح وان يكون
عالما بالناسخ والمنسوخ والجرح والتعديل وبمعرفة احوال الرجال
وان يكون عالما باللغة والنحو والتصريف وشرايط الحد والبرهان

المسئلة الخامسة ذهب الجاحظ وعبد الله

بن الحسين العنبري الى ان كل مجتهد في الاصول مصيب والمراد نفي الاثم
لا مطابقة الاعتقاد حجة الجمهور وجوه الاول انا نعلم بالضرورة انه
عليه السلم امر اليهود والنصارى بالايمان به وذمهم على اصرارهم على
عقايدهم مع العلم بان المعاند العارف مما يقل وايضا الاكثرون مقلدة
عرفوا دين ابائهم تقليدا ولم يعلموا معجزة الرسول عليه السلام الثاني
قوله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى
وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم الثالث انه تعالى وضع على هذه
المطالب ادلة قاطعة ومكن العقلا من معرفتها فوجب ان لا يخرجوا عن العهدة
الا بالعلم شبهة المخالف من وجوه الاول ان اليقين التام المركب
من المقدمات البديهية نادر جدا فلا يجوز ان يكون ذلك تكليفا لكل
الخلق لقوله عليه السلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة واي حرج فوق
ان يوذن الانسان في الساعة الواحدة معرفة ما عجز الخلق عن معرفته

والاكثرون على اضلاله

في خمس مايه سنه   الثاني نعلم بالضروره ان الصحابة ما كانوا عالمين
بهذه الادلة والدقايق   الثالث انه تعالى رحيم كريم واستقرا
الاحكام يدل على ان الغالب فيها هو التخفيف فلا يليق برحمته معاقبة
من افنى طول عمره في البحث والفكر   والجواب عن الجميع انها موجهة
فانا ندعي الاجماع على مذهبنا قبل حدوث الخلاف فيه

المسئلة السادسة في تصويب المجتهدين

الواقعة الاجتهادية اما ان يكون لله فيها حكم قبل الاجتهاد او لا يكون والثاني
قول من قال كل مجتهد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين منا ومن المعتزلة
ثم اختلفوا فمنهم من قال وان لم يوجد حكم لكن وجد ما لو حكم الله تعالى
لما حكم الا به   وهذا القول بالاشبه ومنهم من لم يقل ذلك   اما
القول الاول وهو ان في الواقعة حكما معينا عند الله تعالى فاما ان
لا تكون عليه دلالة وامارة او عليه امارة وليس عليه دلالة او عليه
دلالة   اما الاول فهو قول طايفة من الفقها والمتكلمين   واما الثاني ففيه
قولان احدهما ان المجتهد لم يكلف باصابته لغموضه فلهذا كان المخطي ماجورا
وهو قول كافة الفقها والشافعي وابي حنيفة   وثانيهما انه مامور
بطلبه اولا فان اخطا صار مامورا بان يعمل بموجب ظنه وسقط عنه
الاثم تخفيفا   واما القول الثالث فذهب المريسي الى ان المخطي يستحق

الاثم

معين

الاثم وانكره الباقون وذهب الاصم الى انه ينقض قضا القاضي فيه خلافا
للباقين   والذي نذهب اليه ان لله تعالى في كل واقعة حكما معينا
وان عليه دليلا ظاهرا لا قطعا وان المخطي فيه معذور وقضا القاضي فيه
لا ينقض   لنا وجوه   الاول انه اذا اعتقد كل واحد من المجتهدين رجحان
امارته كان احد هذين الاعتقادين خطا فيكون منهيا عنه   بيانه ان احدى
الامارتين لما ان تكون اما ان تكون راجحة او لم تكن وايما كان كان الخطا لازما
فثبت ان كل مجتهد ليس بمصيب وهذا احد صور النزاع   وان اردنا
بيان ان كل واحد ما اتى بما كلف به   فنقول الاعتقاد الذي لا يكون مطابقا
جهل وانه غير مامور به بالاجماع   الثاني ان المجتهد مكلف بالحكم بناء على
طريق لان القول في الدين من غير طريق قول بالتشهي وانه باطل بالاجماع
فذلك الطريق   ان كان خاليا عن المعارض تعين بالاجماع فكان تاركه مخطيا
وان كان له معارض فان كان احدهما راجحا وجب العمل بالراجح بالاجماع ايضا
وان لم يكن راجحا فحكمه معين فكان تاركه مخطيا   الثالث ان المجتهد
طالب فلا بد له من مطلوب متقدم على الطلب واذا كان كذلك كان
المخالف لذلك الحكم مخطيا   الرابع ان المجتهد مستدل والاستدلال
يتوقف على وجود الدليل الموقوف على وجود المدلول ضرورة فكون
الدلالة فيه نسبة بين الدليل والمدلول وكون النسبة بين الامرين موقوفة

وعلى قول التغليب [illegible] واما الشافعي

على ثبوت كل واحد منهما فوجود المطلوب متقدم على الاستدلال فلو
حصل الحكم بعد الطلب كان المتقدم نفس المتاخر وانه محال حجة.
المخالف وجوه الاول لو كان في الواقعة حكم فاما ان يكون عليه دليل
او لا يكون والاول باطل والا لكان الحاكم بغيره حاكما بغير ما انزل الله
فيلزم تكفيره وتفسيقه والقطع بانه من اهل النار لقوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولقوله ومن يعص الله ورسوله الاية
والثاني باطل والا لكان التكليف به تكليفا بما لا يطاق وانه غير جايز
الثاني لو وجد الحكم لوجد عليه دليل قاطع واللازم منتفي بالاجماع
فينتفي الملزوم بيان الملازمة ان الباقي لتكليف ما لا يطاق ينتفي بقيام
الدليل وذلك الدليل لو لم يكن قاطعا فثبوت المدلول في بعض صور وجوده
ان لم يتوقف على انضمام شي اليه فقد ترجح احد طرفي الممكن لا لمرجح وان
توقف كان المستلزم للمدلول هو المجموع لا ذلك الذي فرضناه اولا
هذا خلف الثالث لو وجد في الواقعة حكم معين لكان ما عداه باطلا
فيلزم ان لا يجوز من الصحابة تولية بعضهم بعضا مع علمهم بكونهم مخالفين
لهم في مذاهبهم وقد جاز ذلك فان الصديق ولى زيدا مع انه كان يخالفه
في الجد وعليا ولى شريحا مع انه كان يخالفه في كثير من الاحكام ولوجب
ان ينقضوا احكام مخالفيهم وان ينقض الواحد منهم نفسه الذي رجع عنه ولم

ينقل

بنقل عن احد ذلك فان قلت لم لا يجوز ان يكون ذلك الخطا من باب
الصغاير فلا جرم لم يجب الامتناع من التولية ثم ما ذكرتم معارض بتخطية
الصحابة بعضهم بعضا وان جماعة من الصحابة خطوا ابن عباس في انكار العول
وقال ابن عباس الا لا يتقي الله زيد بن ثابت قلت الجواب عن الاول انه
لو كان خطا لكان العمل به معصية وكان سببا لاستحقاق النار بالنص
وعن الثاني ان نحمل ما ذكرتم من التخطية على ما اذا كان في المسئلة دليل
قاطع جمعا بينهما بالقدر الممكن والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يكون عليه
دليل ظاهر قوله لزم تكفيره لكونه حاكما بغير ما انزل الله قلت عندنا
كان مكلفا قبل الاجتهاد بان يطلب ذلك الحكم المعين فاذا اجتهد واخطا
وغلب على ظنه شي اخر تعين التكليف في حقه وصار مكلفا بان يعمل
بمقتضى ظنه وحينيذ يكون حاكما بما انزل الله وهو الجواب عن بقية الوجوه
ثم اعلم ان القول بتصويب الكل يفضي الى وقوع منازعة لا يمكن قطعها
كما اذا نكح رجل امراة وكانا مجتهدين ثم قال لها انت باين ثم راجعها
والزوج يرى الرجعة دون المراة فها هنا الزوج تمكن من وطيها شرعا
والمراة مامورة بالامتناع وان قلنا المصيب واحد فهذا الاشكال
لازم ايضا لان اهل التحقيق من المذهب ساعدوا على انه يجب على المجتهد
العمل بموجب ظنه اذا لم يعرف كونه مخطيا ولما كان الاشكال لازما على

المذهبين فيقول الحادثة اما ان نزل بمجتهد او بمقلد فان كان الاول وقد تعلقت
به خاصة عمل بموجب اجتهاده وان استوت عنده الامارتان تخير بينهما.
او يعاود الاجتهاد وان تعلقت بغيره فان كان يجري فيه الصلح
المال اصطلحا او رجعا الى من يفصل الحكم بينهما وان لم يكن قابلا للصلح رجعا
الى من يفصل بينهما وان كان مقلدا وكانت الحادثة مختصة به عمل
بما اتفق عليه اهل الفتوى وان اختلفوا عمل بفتوى الاعلم والاورع وان
استووا تخير بينهما وان كانت متعلقة بغيره عمل بما اثبتناه في المجتهد

المسئلة السابعة اذا ادى اجتهاده الى حكم ثم

تغير اجتهاده ثانيا الى خلافه فان كان بعد ما قضى بالاول فلا ينقض ذلك
وان كان قبله لزم نقض ذلك الحكم اما اذا عمل العامي بفتواه ثم تغير اجتهاده
وجب على المستفتي ان يعمل بما ادى اليه اجتهاده ثانيا بخلاف قضا القاضي.
فانه متى اتصل الحكم بالمجتهد فيه استقر ثم اعلم ان قضا القاضي لا ينقض بشرط
ان لا يخالف دليلا قاطعا فان خالفه ينقض به

الفصل الثاني عشر في المفتي والمستفتي

وفيه مسايل

الاولى اذا افتى عن اجتهاد ثم سيل ثانيا عن

تلك الحادثة له الفتوى بالاول ان كان ذاكرا لطريق الاجتهاد الاول وان

كان ناسيا

كان ناسيا لزمه الاجتهاد ثانيا والا افتى بما ادى اليه اجتهاده ثم ان تغير اجتهاده
افتى به والاحسن ان يعرف من استفتاه اولا انه رجع عن ذلك القول
ولقايل ان يقول لما كان الغالب على ظنه ان الطريق الذي تمسك به اولا كان
طريقا قويا حصل له الان ظن ان ذلك الفتوى حق فجاز له الفتوى به وان لم
يستانف الاجتهاد لان العمل بالظن واجب

المسئلة الثانية اذا افتى غير المجتهد بما يحكيه

عن الغير نظر ان حكى عن ميت لم يجز الاخذ به لانه لا قول للميت بدليل
ان الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته وهذا يدل على انه لم
يبق له قول بعد موته فان قلت لم صنفت كتب الفقه قلت
لفايدتين احدهما استفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية
بنا بعضها على بعض والثانية معرفة المتفق عليه من المختلف فيه ولقايل
ان يقول اذا كان الراوي ثقة عدلا متمكنا من فهم كلام المجتهد الذي مات
ثم روى للعامي قوله حصل للعامي ظن صدقه كان المجتهد عدلا عالما فحينئذ
يتولد للعامي من هذين الظنين ان حكم الله تعالى هذا والعمل بالظن واجب
فيجب على العامي العمل بذلك وايضا فقد انعقد الاجماع في زماننا هذا
على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى والاجماع حجة واما ان حكى عن
حي من اهل الاجتهاد فان كان سمعه مشافهة او يرجع الى كتاب او حكاية حاكي

كان سمعه مشافهة جاز العمل به وجاز للغير ان يعمل به ايضا رجع علي رضي
الله عنه الى حكاية المقداد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شان المذي
وان راه في كتاب فان كان موثوقا به جرى ذلك مجرى المكتوب من جواب
المفتي في جواز العمل به والا فلا لكثرة الغلط في الكتب

المسئلة الثالثة يجوز للعامي ان يقلد المجتهد

في فروع الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وقال الجبائي يجوز ذلك فيما
كان من مسايل الاجتهاد لنا وجهان الاول اجماع الامة قبل حدوث
المخالف لان العلما في كل عصر لا ينكرون على العامة الاقتصار على مجرد
اقاويلهم ولا يلزمونهم السوال عن وجه الاجتهاد الثاني ان العامي اذا
نزلت به حادثة من الفروع فان لم يكن مامورا فيها بشي كان ذلك على خلاف
الاجماع لانا نامره بالرجوع الى المجتهد والخصم يامره بالاستدلال وان
كان مامورا فاما ان يكون مامورا بالاستدلال او التقليد والاول باطل
لانه اما ان يكون هو التمسك بالبراة الاصلية او الدلايل السمعية والاول
باطل بالاجماع والثاني كذلك لانه اما ان يلزمه ذلك حال بلوغه
او حال نزول الواقعة والاول باطل بالاجماع ولان ذلك يمنعه من الاشتغال
بامور دنياه وذلك سبب لفساد العالم والثاني باطل لانه يقتضي ان
يجب عليه اكتساب صفة المجتهد من حال حدوث الحادثة وذلك محال

ولقائل

ولقايل ان يقول على هذا الوجه . القايلون بانه لا يجوز التقليد في الشرع
لا يقولون بالاجماع ولا بخبر الواحد ولا بالقياس ولا بالظواهر المحتملة
واذا كان كذلك سهل الامر فانهم قالوا الاصل في اللذات الاباحة وفي
المضار الحرمة فان ورد في الواقعة نص قاطع المتن قاطع الدلالة يترك
ذلك الاصل العقلي وان لم يوجد وجب البقا على حكم الاصل واحتج منكروا
التقليد بفروع الشرع بوجوه الاول قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون الثاني انه تعالى ذم اهل التقليد بقوله انا وجدنا اباءنا على امة
الثالث قوله عليه السلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة الرابع
قوله عليه السلم اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له والجواب عن النصوص
انه يشكل بجواز العمل بالظن في قيم المتلفات واروش الجنايات وخبر
الواحد والقياس ان سلموا جواز العمل بهما

المسئلة الرابعة في شرايط الاستفتا

اتفقوا على انه لا يجوز ان يستفتي الا من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد
والورع وذلك بان يراه منتصبا للفتوى بمشهد الخلق ويرى اجماع المسلمين
على سواله واتفقوا على انه لا يجوز له ان يسال من يظن انه غير عالم ولا
متدين واختلفوا في انه هل يجب عليه الاجتهاد في الاعلم والاورع ام لا
والقايلون بالوجوب قالوا بعد الاجتهاد لو حصل له ظن الاستوا فها هنا

طريقان احدهما ان هذا لا يجوز وقوعه كما لا يجوز استوا امارتي الحل والحرمة
والاخر ان يقال ان بتقدير الوقوع سقط عنه التكليف وان حصل له
رجحان تعين العمل به وان حصل رجحان كل واحد من وجه فان استويا في
الدين وتفاضلا في العلم فمنهم من خيره ومنهم من اوجب الاخذ بقول الاعلم
وهو الاقرب ولهذا يقدم في الامامة وان استويا في العلم وتفاضلا في
الدين وجب الاخذ بقول الادين وان كان احدهما ارجح في الدين والاخر في العلم
وجب الاخذ بقول الادين والاقرب ترجيح الاعلم اذ الحكم مستفاد من العلم

المسئلة العالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذا

وقعت له واقعة فالاقرب انه يجوز له الاستفتا واما المجتهد الذي
يغلب على ظنه حكم فها هنا فذهب اكثر اصحابنا الى انه لا يجوز له التقليد
البتة وقال احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفين الثوري يجوز ومنهم
من قال يجوز لمن بعد الصحابة تقليد الصحابة دون غيرهم وهو القول القديم
للشافعي وقال محمد بن الحسن يجوز تقليد العالم الاعلم وقيل يجوز فيما يخصه
دون ما يفتي به وقيل يجوز فيما يخصه اذا كان بحيث لو اشتغل
بالاجتهاد فاته الوقت وهو قول ابن سريج لنا وجهان الاول ان
هذا المجتهد مامور بالاعتبار بالنص ولم يات به فيكون مستحقا للعقوبة
الثاني انه متمكن من الوصول الى حكم المسالة بنظره فيحرم عليه التقليد

قياسا

قياسا على الاصول بجامع وجوب الاحتراز عن الضرر المحتمل عند القدرة على
الاحتراز عنه حجة المخالف وجوه الاول قوله تعالى فاسلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون الثاني قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا
في الدين الرابع اجماع الصحابة روى ان عبد الله بن عوف قال لعثمان
ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال نعم وكان
ذلك بمشهد من الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا والجواب
عن الاول انه محمول على السوال عن وجه الدليل وعن الثاني انه محمول
على وجوب الطاعة في الاحكام والاقضية والدليل على ان الاية لا تتناول
محل النزاع ان وجوب التقليد غير ثابت بالاجماع وعن الثالث ان الاية تدل على
وجوب الحذر عند انذار خاص لا عند كل انذار ونحن نقول بالاول فانا
نوجب العمل بروايته وعن الرابع انه يحتمل ان يكون المراد من سيرة
الشيخين طريقتهما في العدل والانصاف والانقياد للحق والبعد عن الدنيا

المسئلة السادسة لا يجوز التقليد في الاصول

خلافا لبعض الفقها لنا ان تحصيل العلم في الاصول كان واجبا على النبي
عليه السلم فوجب ان يجب علينا بيان الاول قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
بيان الثاني قوله تعالى واتبعوه فان قيل ما ذكرتم معارض بوجوه احدها

ان الاعرابي الجلف كان يحضر ويسلم وما ذاك الا التقليد الثاني ان النبي
عليه السلام لم يقل لاحد هل علمت حدوث العالم وانه تعالى مختار لا موجب
فدل على ان خطور هذه المسايل بالبال غير معتبر في الايمان لا تقليدا ولا
علما والاولى في هذه المسئلة ان يقال دل القران على ذم التقليد لكن ثبت جوازه
في الشرعيات فوجب صرف الذم الى التقليد في الاصول

الفصل الثالث عشر فيما اختلف المجتهدون فيه

من ادلة الشرع وفيه مسايل

المسئلة الاولى في حكم الافعال

اعلم ان الاصل في المنافع الحل وفي المضار الحرمة بادلة شرعية فان
ذينك اصلان نافعان اما الاول فلوجوه الاول قوله تعالى خلق لكم ما
في الارض جميعا واللام للاختصاص بجهة الانتفاع لا انا وجعلناه حقيقة
فيه امكن جعله مجازا عن اصل الاختصاص ولا ينعكس الثاني قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق الثالث
قوله تعالى احل لكم الطيبات الرابع القياس وهو انه انتفاع بما لا ضرر
فيه على المالك قطعا ولا على المنتفع ظاهرا فوجب ان لا يمنع منه كالاستضاءة
بسراج الغير الخامس ان خلق هذه الاعيان اما ان يكون لا لحكمة
وهو باطل لقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
او لحكمة

او لحكمة وتلك الحكمة اما عود النفع اليه او الينا والاول باطل
بالضرورة فتعين الثاني واما ان الاصل في المضار الحرمة فلان
الضرر عبارة عن الم القلب لكونه مشتركا بين صور استعمال لفظ
الضرر والضرر حرام لقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام

المسئلة الثانية في استصحاب الحال

وهو حجة على المختار عندنا وهو قول المزني وابي بكر الصيرفي خلافا
للجمهور من الحنفية والمتكلمين لنا ان الباقي حال بقايه مستغن عن
المؤثر والحادث مفتقر اليه والاول راجح الوجود بالنسبة الى الثاني
بيان الاول انا لو فرضنا له مؤثرا لم يصدر عنه اثر كان ذلك تناقضا
وان صدر عنه اثر وان صدر عنه اثر كان موجودا قبله كان الاثر حادثا
لا باقيا بيان الثاني الاجماع عليه بيان الثالث ان المستغني عن المؤثر
لا بد وان يكون الوجود اولى به اذ لو كان الوجود مساويا للعدم لاستحال
الرجحان الا لمفصل فيلزم افتقاره الى المؤثر لكنا فرضناه مستغنيا عنه هذا
خلف فاذا وجود الباقي راجح على عدمه واما الحادث فليس احد
طرفيه راجحا اذ لو كان كذلك لاستحال افتقاره الى المرجح لان تحصيل
الحاصل محال فثبت ان الباقي اولى بالوجود والحادث ليس اولى
بالوجود ولا معنى لظن وجوده الا اعتقاد ان وجوده اولى الثاني

علي الفصاحة ورعاية السجع والتجنيس والتمكن التام من التفهيم
واصطلاح القبيلتين على الاسمين المتغايرين وقيل انه خلاف
الاصل اما لكونه تعريفا للمعرف او لاختلال الفهم في حق من يعلم
غير الاسم الذي يعلمه الاخر واعلم ان التاكيد جايز واقع
خلافا للملاحدة الطاعنين في القران اما الجواز فمعلوم
بالضرورة لانه يدل على شدة اهتمام القايل بذلك الكلام
واما الوقوع فاستقرا اللغات يدل عليه

النظر الخامس في الاشتراك

اللفظ المشترك هو اللفظة الموضوعة لحقيقتين مختلفتين
او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك احترازا عن اللفظ
المتواطي فانه يتناول المختلفات لا لاختلافهما بل لاشتراكهما
في معنى واحد ثم ها هنا مسايل

المسلة الاولى

اللفظ المشترك اما ان يكون واجبا او ممتنعا او جايزا
وجه الاول ان الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية
فكان الاشتراك لازما بيان الاول ان الالفاظ مركبة
من الحروف المتناهية فكانت متناهية ايضا

بيان الثاني ان احد انواع المعاني العدد وهو غير متناه
بيان الثالث ظاهر ولانه ثبت ان وجود كل شي ماهيته وكان لفظ
الوجود على الموجودات واقعا بالاشتراك اما وجه الامتناع فهو ان
المخاطبة بالمشترك منشا للمفسدة على ما ساتي فوجب ان لا يكون اما
بيان الامكان فمن وجهين الاول ان الوضع تابع لغرض المتكلم
وقد يكون ذكر الشي على سبيل الاجمال منشا للمصلحة وعلى سبيل التفصيل
منشا للمفسدة فيحتاج الى الاشتراك الثاني يجوز ان يضع احدى
القبيلتين اسما لمعنى والثانية يضعه لمعنى اخر ثم يشتهر الوضعان
ويخفى كونه موضوعا لهما من القبيلتين ومن الناس من انكر وقوع
الاشتراك وزعم ان ما يظن كونه مشتركا فهو اما متواطي او منقول
فالاغلب على الظن وقوع الاشتراك لانا اذا سمعنا لفظ القر
لا نفهم احد المعنيين من غير قرينة ولو كان متواطيا او منقولا لما
كان كذلك الجواب عن الاول ما بينا انه لا يجب ان
يكون لكل معنى لفظ وعن الثاني لا نسلم ان الوجود غير مشترك
وعن الثالث ان هذا القدر من المفسدة لا ينافي الاشتراك
لان اسما الاجناس لا يدل على احوال تلك المسميات لا نفيا ولا
اثباتا ولم يلزم منه انتفاوها فكذي ها هنا

عدم حدوث الحادث اكثر من عدم الباقي لانه يصدق ما لا نهاية له لانه لم يحدث واما عدم الباقي بعد حدوثه فذلك متناهي لان عدمه بعد وجوده مشروط بوجوده واذا كان الوجود متناهيا كان العدم بعد الوجود كذلك واذا كان ذلك اكثر فالكثرة موجبة للظن ثبت ان عدم الحادث غالب على عدم الشي بعد بقايه

المسئلة الثالثة الحق ان قول الصحابي ليس بحجة

قال الشافعي رحمه الله في الجديد لا يقلد العالم صحابيا كما لا يقلد عالما اخر وقال في القديم اذا قال الصحابي قولا وانتشر جاز تقليده وقال قوم انه حجة ان خالف القياس وقيل ان قول الشيخين حجة فقط وقيل ان قول الخلفا الاربعة حجة لنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الالباب فانه ينفي جواز التقليد ولان الصحابة خالف بعضهم بعضا ولم يوجد الانكار وكذلك لم ينكر ابو بكر وعمر وعلي على من خالفهم ولم ينكر كل واحد منهم على صاحبه احتج المخالف بقوله عليه السلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وبقوله عليه السلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وبقوله عليه السلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي والجواب عن الاول لعله كان خطابا مع العوام وعن الثاني نقول بموجبه فيجوز الاقتدا بهما في تجويزهما لغيرهما مخالفتهما

وعن الثالث

وعن الثالث ان السنة هي الطريقة وهي عبارة عما يواظب عليه الانسان ولا يتناول ما ياتي به مرة واحدة

المسئلة الرابعة مذهب الشافعي انه يجوز الاخذ

بالاقل في الاحكام مثاله قال بعض الناس دية اليهودي مثل دية المسلم وقال بعضهم هي نصفها وقال بعضهم هي ثلثها فهو رضي الله عنه اخذ بالاقل وهذه القاعدة متفرعة على الاجماع والاستصحاب بيانه ان الاصل عدم الوجوب ترك العمل به في الاقل لانعقاد الاجماع عليه فبقي الثاني على الاصل فان قيل لم لا يجوز ان يجب الاكثر بيانه انه ثبت في الذمة حق وان اختلفوا في قدره فلا تحصل البراة الا بالاكثر قلنا لما كان الاصل براة الذمة امتنع كونها مشغولة الا بدليل شرعي فلما لم يوجد دليل شرعي على الزيادة وجب القطع بانتفا الزيادة

المسئلة الخامسة قال قوم يجب على المكلف الاخذ

باخف القولين وقال قوم يجب بالاثقل حجة الاولين قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وقوله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة حجة المخالف قوله عليه السلم الحق ثقيل وهذا ضعيف لانه لا يلزم من قولنا كل حق ثقيل كل ثقيل حق ولا من قولنا

الباطل جفيف كل جفيف باطل

القول في الاستحسان

المسئلة السادسة في الاستحسان

المحلى عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو عند الكرخي ان يعدل الانسان عن ان
حكم في المسئلة بمثل ماحكم به في نظايرها الى خلافه لوجه اقوى تقتضي
العدول اليه وهذا يلزم عليه ان يكون العدول من العموم الى التخصيص
ومن المنسوخ الى الناسخ استحسانا وقال ابو الحسين هو ترك
وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اقوى منه وهو
في حكم الطارى على الاول وهذا يقتضي ان تكون الشريعة استحسانا
لان مقتضى العقل البراة الاصلية وانما ترك ذلك لدليل اقوى منه وانه
في حكم الطارى على الاول وهم لا يقولون بذلك فانهم تركوا القياس بالاستحسان
وهذا يقتضي التغاير بينهما

المسئلة السابعة في تقرير وجوه الادلة

اعلم ان الحكم المدعى اثباته اما ان يكون عدميا او وجوديا فان
كان عدميا فله طرق احدها ان هذا الحكم كان معدوما فوجب
ان يبقى كذلك بيان الاول ان المعنى من الحكم كون الشخص مقولا له ان
لم تفعل هذا الفعل في هذه الساعة لعاقبتك ومن المعلوم بالضرورة
ان هذا المعنى ما كان ثابتا في الازل بيان الثاني ما مر ان الاستصحاب
حجة

حجة الثاني لو ثبت الحكم فاما ان يثبت لدلالة او امارة والاول
باطل بالاجماع والثاني كذلك لقوله تعالى ان الظن لا يغني من
الحق شيا الثالث لو ثبت الحكم اما ان يثبت لمصلحة اولا لمصلحة
والثاني باطل لكونه عبثا والاول باطل لان تلك المصلحة اما ان
تكون عايدة الى الله او الى العبد والاول باطل بالضرورة والثاني
باطل كذلك فانه تعالى قادر على ايصال النفع الى العبد من غير
توسط بهذه الوسايط فكان توسط تلك الوسايط عبثا الرابع
هذه الصورة تفارق الصورة الفلانية في الوصف المناسب فوجب
ان يفارقها في الحكم بيان الاول ظاهر بطريقة بيان الثاني انهما لو
اشتركا في الحكم فاما ان تكون معللا بالوصف المشترك او لا تكون
فان كان الاول لزم الغا الوصف المناسب وان كان الثاني لزم
تعليل الحكمين المتماثلين بعلتين مختلفتين وانه باطل لان استناد احد
ذينك الحكمين الى علته ان كان لذاته او للازم ذاته لزم في مثل ذلك الحكم
استناده الى تلك العلة ايضا وان لم تكن لذاته ولا للازم ذاته كان
غنيا عن تلك العلة ايضا والغني عن الشي لا يكون مستندا اليه الخامس
كان هذا الحكم منتفيا من الازل الى الان في اوقات مقدرة غير متناهية
فوجب ان ينتفي في هذا الزمان لان الازمنة الغير المتناهية اكثر من

١٢٠

المتناهي والكثرة مظنة الظن ٥ اما ان كان الحكم وجوديا ففيه طرق
الاول ان المجتهد الفلاني قال به فيكون حقا لقوله عليه السلم ظن المومن
لا يخطي ولا يعارض بمثله لان المثبت مقدم على النافي لما مر في باب
الترجيح الثاني ثبت الحكم ثم فيثبت هاهنا لقوله تعالى فاعتبروا
ولقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان ولان الثبوت ثمه انما كان
للمصلحة المشتركة على ما مر تقريره في باب القياس الثالث
ان هذا الحكم بتقدير الثبوت يتضمن مصلحة المكلف فيكون مشروعا
لان كونه مصلحة جهة في الداعي الى الشرعية فلو خرجت عن الشرعية
كان ذلك لمعارض والاصل عدمه والله اعلم بالصواب وهذا اخر الكتاب

وكتبه من الفراغ من تصنيفه مصنفه فهو التقي
في ربيع الاول من سنة ثلث وخمسين وستماية
والحمد لله رب العالمين وصلوته على خاتم النبيين
محمد واله واصحابه وازواجه امهات المومنين

والحمد لله رب العالمين

وقف لله تعالى

المسلة الثانية

لايجوز ان يكون اللفظ مشتركا بين ثبوت الشي وعدمه لان الاطلاق
لا يفيد الا التردد بين النفي والاثبات فكان الوضع علي هذا الوجه
عبثا

المسلة الثالثة

الطريق الي معرفة الاشتراك اثنان النقل الثاني الطرق الدالة علي
كون اللفظ حقيقة في معناه اذا وجدت في اللفظ الواحد بالنسبة
الي معنيين وقيل فيه طريقان اخران حسن الاستفهام واستعمال
اللفظ في المعنيين وهما ضعيفان علي ما سياتي

المسلة الرابعة

المختار انه لايجوز استعمال المشترك في معانيه وهو قول ابي هاشم
وابي الحسين خلافا للشافعي رضي الله عنه والقاضي منا ومن المعتزلة
الجبائي والقاضي عبد الجبار فانهم قالوا اذا تجرد المشترك عن
القراين المخصصة وجب حمله علي الكل لنا ان اللفظ الموضوع لكل
واحد من المعنيين ان لم يكن موضوعا للمجموع ايضا كان استعماله في
المجموع مجازا غير جايز وان كان موضوعا فاستعماله في المجموع استعمال له
في بعض مفهوماته الا ان يقال انه يستعمل في المجموع وفي كل واحد من
المعنيين الا ان ذلك محال لان معني الاستعمال في المجموع ان الاكتفا

لا يحصل الا بالمجموع فلو استعمله في المفرد وقع الاكتفا به وذلك جمع
بين النقيضين حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول ان الصلوة
من الله رحمة ومن الملايكة استغفار ثم قوله تعالي ان الله وملايكته
يصلون علي النبي يفيد الكل الثاني قوله تعالي الم تر ان الله يسجد
له من في السموات والارض والشمس والقمر الاية اراد بالسجود
جميع معانيه من الخشوع ووضع الجبهة علي الارض الثالث
قال سيبويه قول القايل لغيره ويل لك دعا وخبر جعله مفيدا
للامرين الجواب عن الكل ان ذلك استعمال له في بعض مفهوماته
والا لزم المحال علي ما سبق تقريره

المسلة الخامسة في ان الاصل عدم الاشتراك

ويدل عليه وجوه الاول ان احتمال الاشتراك لو كان مساويا
لاحتمال الانفراد لما حصل الفهم حالة التخاطب في الاغلب الا
بقرينة وذلك باطل فدل ان احتمال الاشتراك مرجوح وهو المطلوب
الثاني لو لم يكن الاشتراك مرجوحا لما بقيت الدلايل السمعية
مفيدة للظن اصلا الثالث الاستقرا دل علي ان الانفراد
اكثر وذلك امارة الرجحان لا يقال ان الكلمة اما حرف واما
فعل واما اسم اما الحرف فالاشتراك فيه ظاهر واما الفعل فهو

اما الماضي وهو مشترك بين الخبر والدعا واما المضارع فهو مشترك
بين المستقبل والحال واما الامر فهو مشترك بين الوجوب والندب
واما الاسم فالاشتراك فيه كثير لانا نقول الاصل هو الاسما والاشتراك
فيها نادر الرابع ان الاشتراك يخل بالفهم لتردد الذهن بين المعاني
ويعسر الاستفهام اما لمهابة المتكلم او لاستنكاف من السوال وذلك يفضي
الي الجهالة

المسلة السادسة

يجوز حصول المشترك في القران والاخبار والدليل عليه وقوعه في قوله
تعالي يتربصن بانفسهن ثلثة قرو واحتج المانع بان المراد من اللفظ
اما ان يكون هو الافهام او لا يكون والثاني عبث والاول لا يخلو اما
ان يكون حصول الفهم بدون بيان المقصود او مع بيانه والاول
تكليف ما لا يطاق والثاني تطويل من غير فايدة وهو عبث
الجواب عنه هذا ساقط عنا فانه تعالي يفعل ما يشا ويحكم ما يريد
واما علي اصول المعتزلة فالجواب سياتي في مسلة تاخير البيان عن
وقت الخطاب النظر السادس في الحقيقة والمجاز اعلم
ان الحقيقة فعيلة من الحق اما بمعنى الفاعل وهي الثابتة او بمعنى
المفعول وهي المثبتة والتا فيها لنقل اللفظ من الوصفية الي الاسمية
فانه لا يقال شاة اكيلة واما المجاز فهو مفعل من الجواز بمعنى التعدي
او من الجواز الذي هو قسيم الوجوب والامتناع والحق ان هاتين اللفظتين
مجازان في هذين المفهومين بحسب اللغة حقيقتان بحسب العرف
اما الحقيقة فلانها ماخوذة من الحق الموضوع الثابت ثم نقل الي العقد
المطابق لكونه اولي بالثبوت ثم الي اللفظ المطابق ثم الي استعماله
في موضوعه واما المجاز فلانه ماخوذ من الجواز الذي لا يكون
حاصلا الا للجسم فاطلاقه علي المعنى المذكور مجاز علي سبيل التشبيه
ثم ههنا مسايل

المسلة الاولى في حد الحقيقة والمجاز

فقيل الحقيقة ما انتظم لفظها معناها من غير زيادة ولا نقصان
ولا نقل والمجاز ما لا ينتظم لفظه معناه اما للزيادة كقوله تعالي ليس
كمثله شي او للنقصان كقوله تعالي وسل القرية او للنقل كقوله رايت
اسدا وهو يعني الشجاع وهذا خطا لان المجاز بالزيادة والنقصان
انما كان مجازا لنقله عن موضوعه الي موضوع اخر في المعنى والاعراب
اما في المعنى فلان قوله ليس كمثله نفي لمثل المثل وقد نقل الي نفي
المثل وقوله وسل القرية موضوع لسوال القرية ونقل الي اهل القرية
واما في الاعراب فلان قوله جا زيد وعمرو فهو في الاصل جاني زيد
وجاني عمرو ولكن لما لم يكن الحرف مغيرا للاعراب لم يكن مجازا
واذا كان كذلك امتنع جعله قسيما للنقل وقيل الحقيقة

هو ما افيد بها ما وضعت له والمجاز ما افيد به غير ما وضع له وهو باطل
اما الاول فلان الدابة [illegible] استعملت في النملة فقد افيد بها ما وضعت
له وانه مجاز عرفي واما الثاني فلان قوله ما افيد به غير ما وضع
له اما ان اراد مع القرينة او بدونها والاول باطل بالاعلام المنقولة
الداله على الذات وباستعمال لفظ السما في الارض مع انه ليس على
مجاز والثاني باطل لان المجاز لا يفيد بدون القرينة وقال
بن جني الحقيقه ما اقر في الاستعمال على اصل الوضع والمجاز غير ما اقر
وهو ضعيف لانه يخرج الحقيقة العرفية والشرعية عن الحد ويدخلهما في
حد المجاز والصحيح ان الحقيقه ما افيد بها ما وضعت له في الاصل
الاصطلاح الذي وقع به التخاطب والمجاز ما افيد به معنى مصطلح عليه
غير ما اصطلح عليه في اصل تلك المواضعة لاجل علاقة بين الاول
والثاني وهذا على قول من قال المجاز لا بد فيه من الوضع

المسئلة الثانيه في اثبات الحقيقة اللغويه والعرفية

اما الاول فالدليل عليه ان هاهنا الفاظ وضعت لمعاني ثم انها
استعملت فيها ولا معنى للحقيقه الا [illegible] اما [illegible] الجمهور وقد احتجوا عليه
بان اللفظ ان استعمل في موضوعه الاصلي فهو الحقيقه وان استعمل في غيره
فهو المجاز لكنه فرع الحقيقة [illegible] لا بد منها وهذا ضعيف لان المجاز

لا يتوقف الا على وضع اللفظ للمعنى اولاً وذلك ليس بحقيقه ولا مجاز
واما الثانيه فهي التي انتقلت عن مسماها الى غيرها اما بعرف عام او
خاص وهو على قسمين احدهما ان يشتهر المجاز بحيث يستنكر معه
استعمال الحقيقه كتسمية قضا الحاجه بالغايط والثاني تخصيص
الاسم ببعض مسمياته كتخصيص لفظ الدابه بالفرس اذا ثبت هذا
فنقول علامات الحقيقة حاصلة في هذه الالفاظ فوجب كونها حقيقة فيها

المسئلة الثالثه في الحقيقه الشرعية

وهي اللفظ التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى والقاضي منع وقوعه
مطلقا والمعتزله اثبتوه مطلقا مثل الصلوة والصوم والزكوة والمختار
ان اطلاق تلك الالفاظ لتلك على سبيل المجاز من الحقايق اللغوية وذلك
لان افادتها لها لو لم تكن لغويه لما كان القران عربيا ضروره اشتمال القران
عليها والثاني باطل لقوله تعالى قرانا عربياً فان قيل الملازمه ممنوعه
لان افاده هذه الالفاظ لهذه المعاني وان لم يكن عربيه لكن العرب كانوا
يتكلمون بها في الجمله وكانت عربيه ثم نقول القران مشترك بين المجموع
والبعض اما اولا فلانه لو حلف ان لا يقرا القران حنث بقراة البعض
واما ثانيا فلانه ماخوذ من القرا واما ثالثا فلقوله تعالى في سورة
يوسف انا انزلناه قرانا عربياً واذا ثبت هذا لم يلزم من كون القران عربيا

كون الكل عربياً ويدل عليه الحروف المذكوره في اوايل السور ولفظ
المشكاه والاستبرق والسجيل البين من لغة العرب فلا يكون كله عربيا ثم
انه معارض بوجوه الاول الايمان في اللغة هو التصديق وفي
الشرع عباره عن فعل الواجبات لوجوه الاول ان فعل الواجبات
هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان بيان الاول
قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الى قوله وذلك دين القيمة وهو
راجع الى الاعمال المذكورة بيان الثاني قوله تعالى ان الدين عند
الله الاسلام بيان الثالث قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقوله
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الثاني قوله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الثالث
قاطع الطريق يخزى والمومن لا يخزى فقاطع الطريق ليس
بمومن بيان الاول قوله تعالى ولهم في الاخرة عذاب
النار مع قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته بيان الثاني
قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه الرابع
لو كان الايمان عباره عن التصديق لكان المصدق بالجبت
بعد معرفة الله تعالى والعابد للشمس مومنا وانه باطل بالاتفاق

الخامس قوله وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون اثبت
الايمان مع الشرك والتصديق بوحدانية الله لا يجامع الشرك
الثاني الصلوة في اللغة عباره عن الدعا وللمتابعة اولعظم
الورك وفي الشريعة لا يفيد شيا من هذه المعاني اما اولا
فلعدم خطورانها بالبال واما ثانيا فلان صلوة المنفرد والاخرس
عند الا
صلوة بدون المتعاه المتابعة في الاول والدعا في الثانية الثالث
الزكوة في اللغة الزياده وفي الشرع لتنقيص الاموال على وجه
مخصوص الرابع الصوم في اللغة الامساك وفي الشرع لامساك
مخصوص والجواب عن الاول ان كون اللفظ عربيا ليس
ثابتا له لذاته بل لدلالته على المعنى المخصوص فلو لم تكن الدلالة له
عربيه لم يكن اللفظ عربيا وعن الثاني ان القران اسم للمجموع
لانه تعالى ما انزل الا قرانا واحدا وما ذكروه معارض بما يقال في كل
سورة انها وابعاضها بعض القران واما الحروف المذكوره في اوايل
السور فهي عندنا اسامي لها واما سائر الالفاظ فلا يلزم من كونها
موجودة في سائر اللغات ان لا تكون عربية اما قوله تعالى
وذلك دين القيمة فالمراد منه الاخلاص وهو دين القيمة
اما اولا فلان الوحدان الذكران لا ينصرف الى الامور الكثيرة

واما ثانيا فلان الاحتراز عن التغيير واجب لكونه على
خلاف الاصل واما قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فالمراد
منه التصديق لوجوب تلك الصلوات واما المعارضة الثالثة
فهي معارضة بقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله
تعالى وقلبه مطمئن بالايمان افمن شرح الله صدره للاسلام
اضاف الايمان الى القلب وانه ليس محلا لعمل الجوارح
وكذلك قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات
ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن وكذلك قوله تعالى والذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم وكذلك قوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا
وهو الجواب عن نفيه الايات واما المعارضة الرابعة
ان الايمان في عرف الشرع ليس لمطلق التصديق بل
لتصديق محمد عليه السلام في كل امر ديني علم بالضرورة مجيئه
به واما الصلوة والصوم والزكوة فلم لا يجوز استعماله في
هذه المعاني على طريق المجاز من الحقايق اللغوية

المسئلة الرابعة

في فروع القول بالنقل الاول النقل خلاف الاصل اما اولاً

فلان البقا على الوضع الاول راجح على ما سياتي في باب
الاستصحاب واما ثانيا فلان احتمال النقل لو كان
مساويا لاحتمال البقا لما حصل التفاهم عند التخاطب الا
عند البحث عن التغيير واما ثالثا فلكونه موقوفا على الوضع
الاصلي ونسخه وثبوت الوضع الجديد فيكون مرجوحا بالنسبة
الى الوضع اللغوي الثاني لا شك في ثبوت الالفاظ المتواطية
في الاسما الشرعية وكذى الاسما المشتركة فان اسم الصلوة
يتناول صلوة الاخرس والقاعد وصلوة الجنازة والصلوة
بالايما مع انتفا القدر المشترك بينهما الثالث صيغ العقود
تستعمل لاستحداث الاحكام انشا ام اخبار فيه خلاف والاول
هو الاقرب لوجوه الاول ان قوله انت طالق لو كان
اخبارا فاما ان يكون اخبارا عن الماضي او الحاضر او المستقبل
لا وجه الى الاول والثاني والا لامتنع تعليقه على الشرط
لاستحالة تعليق الموجود على الشرط ولا الى الثالث لان دلالته
على الاستقبال ليس باقوى من قوله ستصيرين طالقا ولو
صرح بذلك لم تطلق في الحال فكذى هاهنا الثاني لو كان
اخبارا فاما ان يكون كاذبا ولا عبرة به او صادقا فحينئذ

وقوع الطالقية ان توقف على هذه الصيغة لزم الدور ضرورة توقف صدقها على الطالقية وان لم يتوقف لزم وقوع الطالقية بدون الصيغة وهو باطل بالاجماع الثالث قوله تعالى فطلقوهن كون التطليق مقبل وراله وليس ذلك الا قوله طلقت الرابع لو طلق الرجعية وقع ولو كان اخبارا لما وقع

المسئلة الخامسة في اقسام المجاز

وهو اما ان يقع في مفردات الالفاظ فقط كاطلاق لفظة الاسد على الشجاع او في تركيبها فقط كقوله اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي او فيهما معا كقوله احياني اكتحالي بطلعتك والدليل على اثبات الاول الاستعمال واحتج المانعون منه بان افادة اللفظ للمعنى المجازي ان لم تكن موقوفة على القرينة كان حقيقة فيه وان كان موقوفة فكذلك لانه مع القرينة لا يكون محتملا لغيره وبدون القرينة لا يكون مفيدة اصلا والجواب انا نعني بالمجاز اللفظ الذي لا يفيد الا مع القرينة ودلالة القرينة ليست وضعية حتى يكون المجموع حقيقة فيه ثم اقسام المجاز اثنا عشر الاول اطلاق اسم السبب على المسبب سواء كان السبب قابلا كقولهم سال الوادي او صوريا كاطلاق اليد على القدرة او فاعليا كتسمية المطر بالسما او غائيا كتسمية العنب بالخمر الثاني اطلاق المسبب على السبب كتسمية المرض الشديد والمذلة العظيمة بالموت والاول اقوى لاستلزام السببية المعنى للمسببية المعنى دون العكس الثالث تسمية الشي باسم شبيهه وهو المستعار الرابع تسمية الشي باسم ضده والخامس والسادس تسمية الكل بالجزء والجزء بالكل السابع تسمية امكان الشي باسم وجوده كتسمية الخمر في الدن بالمسكر الثامن اطلاق المشتق بعد زوال المشتق عنه التاسع تسمية احد المجاورين باسم الاخر كتسمية الشراب بالكاس العاشر نقل الحقيقة العرفية الي معنى اخر كتسمية الحمار بالدابة الحادي عشر المجاز بسبب الزيادة والنقصان الثاني عشر تسمية المتعلق بالمتعلق كتسمية المعلوم علما ثم اعلم ان المجاز انما يدخل حقيقة على اسما الاجناس اما الافعال والاسما [illegible] فدخوله عليها بواسطة دخوله على المصدر والمشتق منه واما الاعلام فلا تكون مجازا لتوقف المجاز على علاقة بين الاصل والفرع ولانتفائها عنها واما الحروف فلانه ان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة والا فهو مجاز في التركيب

المسئلة السادسة في ان حسن المجاز يتوقف على السمع

ونحوه فلا يكون كله مرئيا قال ابن جني قولك ضربت زيدا مجاز

والدليل انه لا يصح تسمية الابخر بالاسد وغير الانسان بالنخلة ولو كانت المشابهة
كافية لصح حجة المخالف اتفاق الكل على ان وجوه المجاز تستخرج بدقيق
النظر وذلك ينافي كونه نقليا والجواب ان المستخرج بالفكر جهات حسن المجاز

المسئلة السابعة في ان المجاز المركب عقلي كما في قوله تعالى مما تنبت الارض

اضاف الانبات المسند الى الله تعالى في نفس الامر الى غيره ولا يقال بان
صيغة الانبات موضوعة لصدورها من القادر فاستعمالها في غيره يكون مجازا
لغويا الا انا نقول امثلة الافعال لا تدل على المؤثر والا لكان قولنا انبت قضية
قابلة للتصديق والتكذيب ولكان قولنا انبته القادر تكرارا ثم انما يتميز هذا
المجاز عن الكذب بالقراين الحالية والمقالية المسئلة الثامنة يجوز دخول المجاز
في الكتاب والسنة خلافا لابن داود لنا قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاقامه
وجار بك والمراد غير ظاهره حجة المخالف ان جواز المجاز من الشارع يقتضي الالتباس
ووصف الشارع بكونه متجوزا ولان كلام الله حق فله حقيقة وما كان حقيقة لا يكون
مجازا [illegible] عن الاول انه لا التباس مع القرينة وعن الثاني ان اسامي الله تعالى توقيفية
وعن الثالث انه حق بمعنى كونه صدقا والنزاع في غيره المسئلة التاسعة الداعي الى التكلم
بالمجاز سهولة لفظ المجاز او عذوبته او رعاية الشعر والسجع وساير انواع الفصاحة
او للتعظيم كقوله سلام على المجلس العالي او للتحقير او لتقوية حال المذكور او لتلطيف
الكلام وتفهيم المخاطب على سبيل التدريج لكون الفهم على هذا الوجه اكد المسئلة العاشرة

وقف لله تعالى

لانك ربما ضربت بعضه لا كله واعترض ابن متويه عليه بان المتالم
بالضرب كله لا بعضه وهذا ساقط لان لا لزام في لفظ الضرب لا في لفظة
التالم والضرب امساس جسم جسم حيوان بعنف وانه يرجع الى البعض

المسئلة الحادية عشرة المجاز خلاف الاصل

لوجوه الاول ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته او
مجازه او عليهما معا او على البدل او لا على واحد منهما والكل باطل
سوى الاول اما الثاني فليوقف المجاز على القرينة واما الثالث فلانه
يكون حقيقة في المجموع او مشتركا بينهما واما الرابع فلانه حينئذ
يكون من المهملات والثاني ما تقدم ان النقل خلاف الاصل الثالث
لو لم يكن الاصل هو الحقيقة لكان الاصل اما ان يكون هو المجاز او لا ذا ولا ذاك
والاول باطل بالاجماع والثاني باطل والا لما حصل التفاهم من شيء من
الالفاظ الا بعد القرينة قال الاصمعي ما كنت اعرف الدهاق حتى
سمعت جارية بدوية تقول اسقني دهاقا اي ملان وقال ابن عباس
ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي خصمان في بير فقال احدهما فطرتها
اي اخترعتها استدلوا بالاستعمال على الحقيقة وذلك يفيد المطلوب

المسئلة الثانية عشرة في الفروق الصحيحة بين الحقيقة والمجاز

الأول تنصيص اهل اللغة عليهما او ذكر خواصهما او ذكر احدهما
الثاني مبادرة المعنى الى الافهام بدون القرينة الثالث تجريد الالفاظ
عن القراين عند الافهام الرابع تعليق اللفظ بما يستحيل تعليقه به
امارة المجاز اما الفروق التي ذكرها الغزالي رضي الله عنه فاربعة
الاول ان الحقيقة جارية على الاطراد دون المجاز فلا يقال سل البساط
يقال سل القرية الثاني ان امتناع الاشتقاق دليل المجاز فان
الامر لما لم يكن حقيقة في الفعل لم يصح فيه الاشتقاق الثالث
اختلاف صيغة الجمع على الاسم يدل على انه مجاز في احدهما والكل
ضعيف اما الاول فلانه ان اراد بالاطراد استعماله في جميع موارده
من نص الواضع فالمجاز كذلك وان اراد استعماله في غيرها فهو القياس
في اللغة وهو عنده باطل ولان الحقيقة قد لا تطرد لقيام مانع عقلي
او سمعي كتسمية الله تعالى بالفاضل والجواد فانها ممنوعة شرعا
مع حصول الحقيقة فيها او لغوي كامتناع استعمال الابلق في غير
الفرس واما الثاني فلانه ينتقض بقولهم للبليد حمار والجمع حُمُر
وكذا الرائحة حقيقة في معناها ولم يشتق منها الاسم واما الثالث
فلان اختلاف الجمع لا اشعار له بكون اللفظ حقيقة او مجازا في معنى
الرابع ان الامر الحقيقي اذا كان متعلقا بالغير فاذا استعمل فيما لا يتعلق
به شي كان مجازا كالقدرة اذا اريد بها المقدور وهذا ايضا ضعيف جدا
لاحتمال ان يكون اللفظ حقيقة فيهما ويكون له بحسب احدى حقيقتيه
متعلَّق دون الاخر والله اعلم ثم هاهنا مسايل في البحث المشترك
بين الحقيقة والمجاز

مسئلة اللفظ الواحد جاز ان يكون حقيقة ومجازا

في معنى واحد بالنسبة الى وضعين كما في الالفاظ اللغوية والعرفية
كلفظ الدابة بالنسبة الى الحمار حقيقة بحسب الوضع اللغوي مجازا
بحسب الوضع العرفي اما بالنسبة الى وضع واحد فلا لامتناع اجتماع
النفي والاثبات

مسئلة اللفظ اذا كان مجازا في معنى فلا بد وان

يكون حقيقة في غيره لما ثبت ان المجاز هو المستعمل في غير موضوعه
لمناسبة بينهما فاذا لا بد من وضع في الاصل ولا ينعكس لانه ليس يلزم
من كون اللفظ موضوعا لمعنى ان يصير موضوعا لمعنى اخر بينهما مناسبة

مسئلة الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح يتعادلان

عند بعض الناس لاختصاص كل واحد بجهة قوة وضعف وعند ابي
حنيفة الحقيقة اولى وعند ابي يوسف المجاز اولى

النظر السابع في التعارض بين احوال الالفاظ

الاحتمالات المخلة بالفهم خمس احتمال الاشتراك والنقل والمجاز
والاضمار والتخصيص والتعارض بينها من عشرة اوجه

الاول اذا تعارض الاشتراك والنقل

فالنقل اولى لكونه حقيقة في معنى واحد في جميع الاوقات بخلاف المشترك
فان قيل بل الاشتراك اولى اما اولا فلان النقل يفضي الى النسخ
والاشتراك اولى من النسخ على ما سياتي واما ثانيا فلان النقل مختلف
فيه اذ انكره كثير من المحققين دون الاشتراك واما ثالثا فلان النقل
يفضي الى الغلط عند الجهل بالوضع الجديد بخلاف الاشتراك فانه يتوقف
على ما تقدم عند عدم القرينة واما رابعا فلان النقل يتوقف على
ثلثة امور بخلاف المشترك واما خامسا فلان المشترك اكثر من
المنقول فدل على ان المفسدة فيه اقل والجواب ان النقل لا
بد وان يكون على وجه يصل الى الكل وحينئذ تزول المفاسد المذكورة

الثاني اذا تعارض الاشتراك والمجاز

فالمجاز اولى لانه اكثر ولانه ان تجرد عن القرينة حمل على الحقيقة وان لم
يتجرد نحمل على المجاز فيحصل المراد والمشترك لا يفيد اصلا عند عدم القرينة
فان قيل الاشتراك اولى لوجوه الاول ان المجاز يفضي الى اعتقاد
ما ليس بمراد مرادا على تقدير عدم سماع القرينة والاشتراك
لا يفضي الى الجهل بالمراد وانه اهون من الاول الثاني ان المجاز يتوقف
على امور لا يتوقف عليها الاشتراك على ما مر الثالث تعذر
ارادة احد المعنيين في الاشتراك يوجب تعيين الثاني بخلاف المجاز
فان جهات المجاز كثيرة الرابع دلالة المشترك على احد المعنيين لا بعينه
حقيقة فكانت راجحة على المجاز الخامس احتمال الخطا في المجاز
اكثر لان البحث عن القرينة فيه اقل ضرورة توقف الفهم عليها بخلاف
المشترك السادس المجاز يفضي الى النسخ بخلاف الاشتراك والجواب
ما ذكروه معارض بما ذكرنا من فوايد المجاز

الثالث اذا تعارض الاشتراك والاضمار

فالاضمار اولى لان الاحتمال الحاصل فيه مختص ببعض الصور وبسبب
الاشتراك عام ولا يقال الاضمار يفتقر الى اصل القرينة ودلالتها
على موضع الاضمار ونفس المضمر بخلاف المشترك فانه لا يفتقر الا الى
قرينة واحدة لانا نقول الاضمار يفتقر الى قراين في صورة واحدة والمشترك

الى قرينة في كل الصور على ان الاضمار من باب المجاز المستحسن بخلاف المشترك

الرابع اذا تعارض الاشتراك والتخصيص

فالتخصيص اولى لانه خير من المجاز الذي هو خير من الاشتراك

الخامس اذا تعارض النقل والمجاز

فالمجاز اولى لانه لا يتوقف الفهم فيه الا على قرينة معتبرة بخلاف النقل لتوقفه على اتفاق اهل اللسان على التغيير وانه متعذر او متعسر

السادس اذا تعارض النقل والاضمار

فالاضمار اولى لما تقدم

السابع اذا تعارض النقل والتخصيص

فالتخصيص اولى لانه خير من المجاز الذي هو خير من النقل

الثامن اذا تعارض المجاز والاضمار

فهما سواء لافتقار كل واحد منهما الى قرينة مانعة عن فهم الظاهر

التاسع اذا تعارض المجاز والتخصيص

فالتخصيص اولى لان بتقدير عدم القرينة تجريه على العموم فيحصل المراد وفي المجاز تحمله على الحقيقة فلا يحصل المراد ولان اللفظ في العام يدل على الافراد كلها بخلاف الحقيقة

العاشر اذا تعارض الاضمار والتخصيص

فالتخصيص اولى لكونه خيرا من المجاز المساوي للاضمار

فروع الاول اذا تعارض الاشتراك والنسخ

فالاشتراك اولى لانه يحتاط في النسخ ما لا يحتاط في التخصيص فانه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد والقياس دون النسخ

الثاني اذا تعارض الاشتراك والتواطؤ

فالثاني اولى لان مسماه واحد وانما التعدد في محاله والافراد اولى من الاشتراك

الثالث اذا تعارض الاشتراك بين علمين ومعنيين

فالاول اولى لانه ينطلق على الاشخاص المخصوصة فكان اختلال الفهم فيه اقل

النظر الثامن في تفسير جمل من الحروف

مسئلة الواو العاطفة لمطلق الجمع

ونه قال سيبويه وجميع نحاة الكوفة والبصرة وقيل انها للترتيب
لنا وجوه للاول ان الواو قد يستعمل حيث يمتنع الترتيب كما في قولهم
تقابل زيد وعمرو والاصل هو الحقيقة ويلزم من ذلك ان لا يكون حقيقة
في الترتيب دفعا للاشتراك الثاني لو كان للترتيب لكان قوله رايت
زيدًا وعمرًا قبله او بعده تكرارا او تناقضًا وليس كذلك الثالث
قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال وقولوا حطة وادخلوا
الباب سجدًا والقصة واحدة الرابع لو كان للترتيب لما اشتبه .
الامر على الصحابة في السعي بين الصفا والمروة ولما سالوا النبي
صلى الله عليه وسلم بايهما نبدأ الخامس ان السيد اذا امر عبده
بشرى اللحم والخبز لم يفهم منه الترتيب السادس قال اهل اللغة
واو العطف في الاسما المختلفة كواو الجمع في الاسما المتماثلة والثاني
لا يفيد الترتيب فكذا الاول احتج المخالف باموز للاول
روي ان واحدًا قال عند رسول الله صلى الله عليه وسلم من اطاع الله
ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم بيس الخطيب انت قل ومن عصى الله ورسوله
وسمع عمر رضي الله عنه شاعرا يقول
كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيًا فقال عمر هلا قدمت الاسلام
على الشيب وقال الصحابة لابن عباس لم تامرنا بالعمرة قبل الحج وقد
قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الثاني لو قال لغير المدخول
بها انت طالق وطالق لم تقع الا واحدة الثالث الفا للترتيب
على سبيل التعقيب وثم على سبيل التراخي فوجب كون الواو
للترتيب المطلق ولا يقال انه موضوع للجمع المطلق لانا نقول
جعله حقيقةً في الترتيب اولى لانه حينئذ يمكن جعله مجازًا عن الجمع
لكونه مستلزمًا له ولا كذلك على العكس والجواب عن الاول
لا نسلم انه للترتيب فان معصية الرسول ومعصية الله تعالى متلازمان
بل لان افراد ذكر الله تعالى ادخل في التعظيم واثر عمر رضي الله عنه
محمول على ان الادب بتقديم الافضل واثر ابن عباس معارض بامره
اياهم بتقديم العمرة وعن الثاني ان الطلقة الثانية ليست تفسيرا
للاولى فلا يلحقها بعد البينونة بالاولى وعن الثالث انه معارض
بان الحاجة الى التعبير عن معنى الاعم اشد لان الحاجة الى ذكر الاخص
تستلزم الحاجة الى ذكر الاعم ولا ينعكس

المسئلة الثانية الفا للتعقيب على حسب ما يمكن

والدليل عليه وجهان للاول اجماع اهل اللغة. والثاني هو ان الفاء لازم الدخول على الجزاء اذا لم يكن بلفظ الماضي والمضارع والجزاء لابد وان يكون عقيب الشرط وذلك يدل على ان الفاء للتعقيب واما قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها . فقد انكره المبرد وزعم ان الرواية الصحيحة الحقة من يفعل الخير فالرحمن يشكره حجة المخالف امور للاول ان الفا وردت لا للتعقيب لقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة الثاني ان الفاء يدخل على لفظ التعقيب ولو كان للتعقيب لما جاز الثالث يصح الاخبار عن التعقيب دون الفاء وذلك يفيد التغاير والجواب ان النقل راجح على ما ذكرتم وحينئذ يكون الاول محمولا على المجاز والثاني على التوكيد

المسئلة الثالثة لفظة في للظرفية تحقيقا او

تقديرا كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل لتمكن المصلوب على الجذع تمكن الشي في المكان وقيل انها للسببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم في النفس المومنة مائة من الابل وهو ضعيف لانه

لم يقل به احد من اهل اللغة

المسئلة الرابعة لفظة من ترد لابتدا الغاية

وللتبعيض وللتبيين وقد تجي صلة لقوله ما جاءني من احد قال المصنف رحمه الله والحق انها للتمييز لكونه مشتركا بين المعاني كلها واما الى فهي لانتها الغاية وقيل انها مجملة لانها تستدخل الغاية في قوله تعالى وايديكم الى المرافق وتخرجها من قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وهو ضعيف لتوقف اجمالها على كونها مشتركة بينهما وقد بينا انه ممتنع بل الحق ان الغاية ان كانت متميزة عن ذي الغاية بمفصل حسي يجب خروجها وان لم يكن كذلك فلا بد من الدخول

المسئلة الخامسة البا للتبعيض ان دخلت

على فعل يتعدى بنفسه خلافا للحنفية لنا ان الفرق ثابت بين قوله مسحت المنديل وبين قوله مسحت يدي بالمنديل فان الاول يفيد الشمول والثاني التبعيض حجة المخالف وجهان للاول ان قوله مررت بزيد لا يفيد الا الالصاق الثاني قال ابن جني كون البا للتبعيض لا يعرفه اهل اللغة والجواب عن الاول انه انما افاد الالصاق لانه لا يتعدى بنفسه بخلاف ما نحن فيه وعن الثاني ان الشهادة على النفي غير مقبولة :

المسئلة السادسة لفظة انما للحصر

بالنقل عن النحاة ولقول الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر
ولان كلمة ان للاثبات وما للنفي فيبقى كذلك عند التركيب بالاصل وحينئذ
اما ان يفيد نفي المذكور واثبات غير المذكور او نفي غير المذكور واثبات المذكور
والاول باطل بالاجماع فيتعين الثاني

[ومما يدل على الحصر قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ولهذا قال اولئك هم المؤمنون حقا]

النظر التاسع في كيفية الاستدلال بالنصوص

المسئلة الاولى لا يجوز ان يتكلم الله تعالى بما لا

يفيد شيئا خلافا للحشوية لنا ان التكلم بما لا يفيد هذيان وهو
على الله تعالى محال لانه نقص ولانه وصف القران بكونه هدى وشفاء وبيانا
وذلك يدل على كونه مفهما فان قيل ما ذكرتم يشكل بقوله تعالى
حم وطه وقوله كانه رؤس الشياطين وقوله فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة
ولا تتخذوا الهين اثنين ولانه يجب الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله
الا الله والا لوقع الابتدا بقوله يقولون امنا به وذلك باطل لامتناع عود
الضمير الى الله تعالى ولانه خاطب القريش بلغة العرب مع عدم الافهام
والجواب عن الاول انها اسما للسور وعن الثاني انه استعارة
عن القبح وعن الثالث انه للتوكيد واما قوله تعالى يقولون امنا به

فلنا خص عنه البعض بدليل العقل وعن الخامس ان المكنة من الفهم
ثابتة للقريش بالرجوع الى العرب

المسئلة الثانية لا يجوز ان يريد بكلامه خلاف

ظاهره مع انه لا يدل عليه خلافا للمرجئة لنا ان اللفظ الخالي عن
البيان ابدا يكون بالنسبة الى غير الظاهر مهملا والتكلم به على الله تعالى
محال لا يقال لم لا يجوز ان يتكلم باللفظ الدال على الوعيد مع انه لا يريد
الوعيد تخويفا للفساق لانا نقول حينئذ لا يبقى للاعتماد على شيء من
اخباره وذلك ظاهر الفساد

المسئلة الثالثة قيل الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين

لانها مبنية على نقل اللغات والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز
والنقل والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والناسخ والمعارض
العقلي الذي لو وجد لكان راجحا لكون العقل اصلا للنقل وكل هذه الامور
ظنية اما الاول فلما بينا ان الرواة ما بلغوا حد التواتر ولم يكونوا معصومين
عن الكذب واللحن على ما ذكر الجرجاني في كتابه الذي صنفه في الوساطة
بين المتنبي وخصومه واما السلامة عن بقية الوجوه العشرة فمظنونة ايضا
لما علمت ان عدم الوجدان لا يدل على العدم واعلم ان هذا القول حق
الا اذا وجدت قراين تفيد اليقين سوا كانت مشاهدة او منقولة بالتواتر

المسئلة الرابعة اعلم ان الخطاب اما ان يدل

على الحكم بلفظه او بمعناه او بواسطة ضم شيء اخر اليه اما الاول
فيجب حمل اللفظ على المعنى الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم الحقيقي ثم المجاز
وان توجه على طايفتين وهو حقيقة عند احدهما في معنى وعند الثانية
في معنى اخر وجب على كل واحد حمله على المتعارف احترازا عن التكلم
بالمهمل واما الثاني فهو الدلالة الالتزامية على ما مر واما الثالث
فعلى اقسام احدها ان يضم الى النص نص اخر فيكون المجموع دليلا كما في قوله
تعالى افعصيت امري مع قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
ندخله نارا خالدا فيها يدل على كون الامر للوجوب وقوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فانه يلزم
منه ان يكون اقل مدة الحمل ستة اشهر وثانيها ان يضم الى النص اجماع
وثالثها ان يضم اليه قياس ورابعها ان يضم اليه شهادة حال المتكلم
كما اذا تردد اللفظ بين الحكم الشرعي والعقلي فانه يحمل على الاول
لقوله صلى الله عليه وسلم بعثت لبيان الشرعيات

الفصل الثاني في الاوامر والنواهي

وفيه مقدمة واقسام اما المقدمة ففيها مسايل

المسئلة الاولى المختار ان لفظة الامر حقيقة

في القول المخصوص فقط وزعم بعض الفقها انه مشترك بينه وبين الفعل
وزعم ابو الحسين انه مشترك بينهما وبين الشيء والصفة والشان والطريق
لنا انا اجمعنا على انه حقيقة في القول المخصوص فلا يكون حقيقة في غيره
دفعا للاشتراك ومنهم من تمسك فيه بوجوه الاول لو كان حقيقة في
الفعل لصح تسمية الاكل والشرب امرا الثاني الامر يدخل فيه الوصف
بالمطيع والعاصي ويمتنع عنه الخرس والسكوت وذلك ينافي كونه حقيقة
في الفعل الثالث يصح نفي الامر عن الفعل والاول ضعيف لانا لا نسلم
اطراد الحقيقة واما الثاني فلا نسلم انه من لوازم الامر بل من لوازم الامر
بمعنى القول واما الثالث فممنوع حجة الفقها انه حقيقة في الفعل
وجهان الاول قوله تعالى حتى اذا جا امرنا اتعجبين من امر الله وما امر
فرعون برشيد وما امرنا الا واحدة تجري في البحر بامره وقال الشاعر
لامر ما يسود من يسود ويقال امر فلان مستقيم والاصل في الاطلاق
الحقيقة الثاني خولف بين جمع الامر بمعنى الفعل وبين جمعه بمعنى القول
فيقال في الاول امور وفي الثاني اوامر حجة ابي الحسين ان تردد الذهن
بين هذه المعاني عند سماع لفظ الامر يدل على كونه مشتركا بين الكل
والجواب عن الاية الاولى والثانية انا لا نسلم ان المراد غير القول

واما قوله وما امرنا الا واحدة فليس المراد منه الفعل والا لكان فعل الله واحدًا
بل المراد منه الشان والطريق وهو الجواب عن الاية الثانيه فان الجري والتسخير
يحصل بقدرته لا بفعله ولان سلمنا استعماله في الفعل لكن لا نسلم انه حقيقة
فيه ويجب ان لا يكون كذلك احترازا عن الاشتراك وقد تقدم ان المجاز خير من
الاشتراك والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان الجمع من علامات الحقيقة
لا نسلم تردد الذهن بين تلك المعاني عند السماع

المسئلة الثانية في حد الامر

قال القاضي ابو بكر انه القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به
وهو خطا اما اولا فلان المامور لا تمكن معرفته الا بالامر فتعريف الامر
به يوجب الدور واما ثانيا فلان الطاعة عندنا موافقة للامر فتعريف
الامر بها يوجب الدور ايضًا وقال اكثر المعتزلة هو قول القايل لمن هو
دونه افعل او ما يقوم مقامه وهذا ضعيف اما اولا فلانتفا الامر
عند صدور هذه الصيغة من الساهي والنايم والحاكي ووجوده
عند الاصطلاح على تعيين لفظ اخر له واما ثانيا فلان حقيقة الامر
واحدة لا تختلف باختلاف اللغات فان الامر موجود بدون قوله افعل
واما ثالثا فلان العلو غير معتبر في الامر بدليل قوله تعالى حكاية عن
فرعون ماذا تامرون وكقول عمرو بن العاص
امرتك امرًا جازمًا فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما
بل الصحيح ان الامر طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلا اما الطلب
فمعلوم بالبديهة وهو معنى قايم بنفس المتكلم يعبر عنه بالصيغ واما
الاستعلا فلا بد منه فان من قال لغيره افعل على سبيل الاستعلا لا على سبيل
التذلل يقال انه امره وان كان اعلا رتبة منه ولهذا يكون مستقبحا ومن قال
لغيره افعل على سبيل التضرع فانه لا يكون امرًا وان كان اعلى من المقول له فعلم
ان المعتبر هو الاستعلا دون العلو وهذا قول ابي الحسين البصري واما
اصحابنا فانهم قالوا لا يعتبر العلو ولا الاستعلا

المسئلة الثالثة ماهية الطلب مغايرة للارادة

المامور به خلافا للمعتزلة لنا وجهان الاول انه تعالى امر الكفار
بالايمان وما اراده وذلك يوجب التغاير اما الاول فبالاجماع واما الثاني
فلانه عالم بانه لا يومن فلو امن لزم انقلاب علمه تعالى وهو محال فصدور الايمان
عنه محال والعالم بكون الشي محالًا غير مريد له بالاتفاق ولان صدور الكفر
من العبد يتوقف على داعية مخلوقة لله تعالى دفعًا للتسلسل وعند
حصولها تجب الفعل والا لزم التسلسل والرجحان من غير مرجح فلو اراد

الإيمان منه لزم كونه مريدًا للضدين ولا يقال ان الامر عندنا عبارة عن
اللفظ الدال على كونه مريدًا للعقاب بتقدير الترك وذلك لا يدل على
التغاير اما الامر بمعنى اخر فممنوع ولا نسلّم ان المحال غير مراد
لانا نقول لو كان عبارة عما ذكرتم ليطرق التصديق والتكذيب اليه
ولان سقوط العقاب جائز عندنا بالعفو وعندكم في الصغاير قبل التوبة
وفي الكباير بعدها واما ان المحال غير مراد فلان للارادة ترجيح احد
طرفي الجايز على الاخر وهو محال في المحال الثاني يصح ان يقال اني
اريد منك هذا الفعل ولا امرك به ولان الحكيم قد يامر عبده بما لا
يريد منه اظهار التمردة احتج المخالف بوجهين الاول ان صيغة
الامر للطلب فهو اما الارادة او غيرها والثاني باطل لكونه معنى خفيا
وقد سبق ان اللفظ المشهور لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الثاني
ان ارادة المامور به لو لم تكن معتبرة في الامر لصح الامر بالماضي والمستقبل
كالخبر والجواب عن الاول انه معلوم للعقلا بدليل انهم يامرون بما
لا يريدون وقوعه وعن الثاني انه لا بدّ من الجامع

المسئلة الرابعة الامر اسم للصيغة الدالة على

الترجيح لا لنفس الترجيح لوجوه الاول ان اهل اللغة قالوا الامر من الضرب

اضرب الثاني لو علق العتق على الامر لا يحنث بالاشارة المفيدة لمدلول
هذه الصيغة الثالث تبادر الذهن الى الصيغة عند اطلاق لفظ الامر
يدلّ على كونه اسما للصيغة حجة المخالف قوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون كذبهم الله تعالى في شهادتهم مع صدقهم في النطق اللساني فلا بد
من اثبات كلام النفس ليكون الكذب عايدًا اليه وكذلك قول عمر رضي الله
عنه زورت في نفسي كلاما وقال الاخطل
ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا
والجواب عن الاول ان الشهادة هي الاخبار عن الشي مع العلم به فلما
لم يكونوا عالمين به كذبهم الله تعالى فيه وعن الثاني ان قوله زورت
في نفسي كلاما اي خمّرته وعن الثالث ان المقصود من الكلام ما حصل
في القلب

المسئلة الخامسة دلالة الصيغة على الطلب لا

تتوقف على الارادة خلافا لابي علي وابي هاشم لنا ان هذه اللفظة
موضوعة لمعنى فلا تتوقف افادتها على الارادة كساير الالفاظ حجة
المخالفين انا نميز بين ما اذا كانت الصيغة طلبا او تهديدا ولا مميز الا
الارادة لما هي موضوعة له والجواب انها حقيقة في الطلب مجاز في التهديد

القسم الاول في المباحث اللفظية

وفيه مسائل

المسئلة الاولى صيغة افعل تستعمل في خمسة عشر

وجها للايجاب وللندب والتاديب وللارشاد وهو لمنافع الدنيا وللاباحة
وللتهديد والانذار وللامتنان وللاكرام وللتسخير وللتعجيز وللاهانة
وللتسوية وللدعا وللتمني وللاحتقار وللتكوين وهي ليست حقيقة
في الكل بالاتفاق ثم قال قوم انها مشتركة بين الوجوب والندب
والاباحة والتنزيه والتحريم وقيل بين الثلثة الاول وقيل انها حقيقة
في الاباحة والحق انها ليست حقيقة في هذه الامور فانا ندرك التفرقة
بالبداهة بين الامر والنهي وبين قوله لا تفعل وبين قوله ان شئت فافعل وان
ونفهم المعاني المختلفة عند سماعها وذلك يفيد المطلوب

المسئلة الثانية الحق ان لفظة افعل حقيقة في

الترجيح المانع من الترك وهو قول اكثر الفقها والمتكلمين وقال ابو
هاشم انه للندب وقيل انه للمعنى المشترك بينهما وقيل لهما بالاشتراك
وقيل هو حقيقة في احدهما او فيهما بالاشتراك لكنا لا ندري وبه قال
الغزالي رحمه الله لنا وجوه الاول قوله تعالى لابليس ما منعك ان لا تسجد

اذ امرتك ذمه على ترك المامور به اذ ليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق
ولو لم يكن للوجوب لما ذمه على تركه الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون والتمسك به ما تقدم الثالث تارك المامور به عاص
والعاصي يستحق العقاب فتارك المامور به يستحق العقاب وهو المعني
بالوجوب بيان الاول قوله تعالى افعصيت امري وقوله لا يعصون الله
ما امرهم بيان الثاني قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها لا يقال ان الآية مختصة بالكفار بقرينة الخلود
لانا نقول النص عام والخلود هو المكث الدايم فلا يختص الكفار الرابع
روي انه عليه السلم دعا ابا سعيد الخدري فلم يجبه لانه كان في الصلوة
فقال له ما منعك ان تستجيب وقد سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين
امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ذمه على ترك الاستجابة عند ورود
الامر الخامس قوله عليه السلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة وكلمة لولا تفيد انتفا الشيء لوجود غيره فيلزم انتفا
الامر لوجود المشقة لكن السواك مندوب بالاجماع فيلزم ان لا يكون
المندوب مامورا به فثبت ان المندوب غير مامور به السادس
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية امر مخالف الامر بالحذر من
العذاب الاليم وذلك انما يكون بعد قيام المقتضي للعذاب وتارك المامور

به مخالف للامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة
ضدها فكانت المخالفة عبارة عن الاخلال بمقتضاه لا يقال ان تارك
المامور به لو كان مخالفا لكان تارك المندوب كذلك وانه باطل لكون
المخالفة اسم ذم واختصاصه بتارك الواجب ثم نقول الآية تدل
على الامر بالحذر عن مخالفة الامر اما على امر المخالف بالحذر فلا فان
قلت كلمة عن صلة قلنا الاصل ان لا يكون كذلك ثم نقول
لا نسلم ان جنس الحذر مشروط بقيام المقتضي للعذاب بل باحتمال
نزول العذاب وانه ثابت لكون المسئلة اجتهادية والجواب عن الاول
ما مر ان المندوب غير مامور به وعن الثاني ان ما ذكرتم غير مراد
اما اولا فلان تعلق الفعل بالفاعل اقوى من تعلقه بالمفعول فاذا حملناه
على ما ذكرنا كان ذلك اسنادا للفعل الى الفاعل واذا حملناه على
ما ذكرتم كان اسناده الى المفعول فكان الاول اولى واما ثانيا فلانا
لو حملناه على ما ذكرتم لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين
يخالفون امره وحينيذ يبقى قوله ان تصيبهم فتنة ضايعا لان الحذر لا
يتعدى الى مفعولين وعن الثالث ان الامر بالحذر يدل على جواز
الحذر وانه مشروط بوجود المقتضي للعقاب والا لكان الحذر عنه
سفها وعبثا فلا يجوز ورود الامر به السابع قول بريرة رضي الله عنها

لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتامرني بذلك فقال لا انما اشفع نفي الامر
مع ثبوت الشفاعة الدالة على الندبية فدل على ان المندوب غير مامور به
الثامن ان الصحابة تمسكوا بالامر على الوجوب ولم يظهر الانكار عليهم من
احد وذلك يدل على الاجماع عليه بيان الاول انهم اوجبوا اخذ الجزية
من المجوس برواية عبد الرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
سنوا بهم سنة اهل الكتاب واوجبوا غسل الاناء من ولوغ الكلب بقوله
فليغسله سبعا واوجبوا قضا الصلوة بقوله فليصلها اذا ذكرها بيان
الثاني والثالث سياتي في باب القياس ولا يلزم على ما ذكرنا عدم اعتقادهم
الوجوب في بعض الصور لقوله تعالى فاصطادوا وقوله فانكحوا وقوله
فكاتبوهم لانا نقول لو لم يكن الامر للوجوب لما افاد الوجوب في صورة اصلا
وحينيذ يكون الدليل على وجوب اخذ الجزية من المجوس شيئا غير خبر عبد
الرحمن ولو كان كذلك لاشتهر وحيث لم يشتهر دل على ان الدليل عليه
ظاهر الامر اما لو قلنا انه للوجوب لم يلزم من عدم الوجوب في بعض الصور
ان لا يفيد الوجوب اصلا لاحتمال ان يكون التخلف مقرونا بمانع التاسع
لفظه افعل اما ان يكون حقيقة في الوجوب فقط او في الندب فقط او
فيهما او لا في واحد منهما والثلثة الاخيرة باطلة فيتعين الاول بيان
بطلان الثاني انه لو كان المندوب مامورا به لما كان الواجب مامورا به لان

المندوب هو الراجح فعله مع جواز الترك والواجب هو الراجح فعله مع المنع
من الترك والجمع بينهما محال بيان بطلان الثالث انه لو كان حقيقة فيهما
فاما ان يكون موضوعا للمعنى المشترك بينهما او يكون مشتركا بين المعنيين
والاول باطل لانا لو جعلناه حقيقة في القدر المشترك بينهما من اصل الترجيح
لم يمكن جعله مجازا عن الوجوب لكونه غير لازم لاصل الترجيح ولا كذلك
على العكس والثاني باطل لما ثبت ان الاشتراك على خلاف الاصل واما
الرابع وهو ان لا يكون للوجوب ولا للندب فهو باطل بالاجماع العاشر
ان العبد اذا لم يفعل ما امره سيده به اقتصر العقلاء من اهل اللغة في تعليل
حسن ذمه على ان يقولوا امره السيد بكذا فلم يفعل وذلك يدل على
المقصود الحادي عشر لفظه افعل يدل على طلب الفعل فوجب ان
يكون مانعا من النقيض قياسا على الخبر والجامع ما يشتركان فيه من
تكثير المقصود الثاني عشر لفظ الامر يدل على رجحان المصلحة فوجب
ان يكون مانعا من الترك بيان الاول انه لو لم تكن مصلحة راجحة لكان
اما ان يكون خاليا عن المصلحة او تكون مرجوحة او مساوية للمفسدة فان
كان الاول كان الامر به غير جايز وان كان الثاني فذلك القدر من المصلحة يصير
معارضا بمثله من المفسدة فيبقى القدر الزايد من المفسدة خاليا عن
المعارض فيعود القسم الاول وان كان الثالث كان ذلك عبثا غير لايق

بالحكيم بيان الثاني ان الاذن في الترك اذن في تفويت المصلحة الراجحة
وذلك غير جايز عرفا فوجب ان لا يجوز شرعا لقوله عليه السلم ما رآه
المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح الثالث عشر الامر دل على
رجحان طرف الوجود وانه لا ينفك عن احد قيدين المنع من الترك والاذن
فيه والاول اقضى الى الوجود والثاني الى العدم والاقضى الى الراجح راجح
في الظن على ما هو اقضى الى المرجوح فاذن المنع من الترك راجح في الظن
على الاذن فيه فيكون واجب العمل به لقوله عليه السلم اقض بالظاهر او
بالقياس على وجوب العمل بالفتوى والشهادة وقيم المتلفات واروش
الجنايات بجامع ما يشتركان فيه من ترجيح الراجح على المرجوح ولان
ترك العمل بالراجح يقتضي ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل بالضرورة
الرابع عشر الوجوب له صيغة في اللغة وهي صيغة افعل وذلك
يفيد المطلوب بيان الاول ان شدة الحاجة الى التعبير عن الوجوب مع
القدرة على الوضع والداعي اليه يوجب الوضع بيان الثاني ان تلك
الصيغة اما قوله افعل او غيره والثاني باطل بالاجماع فيتعين الاول
فان قيل لم لا يكفي قوله الزمت واوجبت ثم انه منقوض بما ان الحاجة
ماسة الى تعريف الروايح المختلفة وتعريف الحال والاستقبال مع
انه لم يوضع له لفظ ثم نقول اصل الترجيح ايضا معنى تمس الحاجة الى

التعبير عنه فوجب ان يكون له صيغة مفردة وذلك قوله افعل تعيين
ما ذكرتم والجواب عن الاول ان اللفظ المفرد اخف فكان الاغلب على
الظن وقوعه كسائر الالفاظ وعن الثاني انا لا نسلم اشتداد الحاجة
الى تعيين الحال والاستقبال والرواتب وعن الثالث ان الحاجة الى
التعبير عن الوجوب امس لان الواجب هو الذي لا يجوز الاخلال به فكان
التعبير عنه اولى الخامس عشر الحمل على الوجوب احوط فوجب المصير
اليه بيان الاول ان الحمل على الوجوب والندب يشتركان في احتمال
الخطاء في الاعتقاد وانفراد الاول باحتمال قيام العقاب بتقدير الترك
فكان الاول احوط بيان الثاني قوله عليه السلم دع ما يريبك الى
الى ما لا يريبك ولان ترجيح الامن على الخوف من موجبات العقول
حجة المخالف وجوه الاول ان العلم بكونه للوجوب اما ان يكون عقليا او
نقليا متواترا او احادا ولا سبيل الى كل واحد منها اما الاول فلانه لا مجال
للعقل في اللغات واما الثاني فلوقوع الاختلاف فيه واما الثالث
فلان المسئلة علمية فلا يجوز التمسك فيها بالظن الثاني قال اهل
اللغة لا فرق بين الامر والسوال الا في الرتبة والسوال لا يدل على الايجاب
فكذا الامر الثالث ان لفظ الامر ورد في الوجوب والندب فوجب
جعله حقيقة في المشترك بينهما من اصل الترجيح احترازا عن الاشتراك

وتفرد الثاني

والمجاز والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يعلم ذلك بدليل مركب من
العقل والنقل على ما مر في الحجة على انا نقول لا نسلم ان المسئلة قطعية
وعن الثاني ان السوال عندنا يدل على الايجاب وان لم يلزم منه الوجوب
وعن الثالث ان الدليل دل على المجاز فوجب المصير اليه

المسئلة الثالثة الامر الوارد عقيب الحظر للوجوب

وقال بعض اصحابنا انه للاباحة واختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب
لنا ان المقتضي للوجوب قايم على ما مر والمعارض الموجود لا يصلح
معارضا لانه كما جاز الانتقال من الحظر الى الاباحة فكذا منه الى الوجوب
والعلم به ضروري ولان امر الحايض بالصوم والصلوة وارد بعد الحظر
احتجوا بقوله تعالى فاذا طعمتم فانتشروا واذا حللتم فاصطادوا
فان المراد منهما الاباحة فوجب كونه حقيقة فيهما الجواب
انه معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
وبقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله

المسئلة الرابعة الامر لا يفيد الا طلب الماهية

ولا يدل على الوحدة والكثرة وقيل انه يقتضي الوحدة لفظا وقيل انه يقتضي

التكرار وقيل بالوقف لنا وجوه الاول ان الامر قد ورد للتكرار
مرةً وللوحدة اخرى اما الاول فلقوله تعالى واقيموا الصلوة واما
الثاني فلقوله تعالى واتموا الحج والعمرةَ لله فوجب جعله حقيقةً في
القدر المشترك من طلب الماهية دفعا للاشتراك والمجاز الثاني
ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين قولنا افعل وبين قولنا يفعل الا في كون الاول
امرًا والثاني خبرًا ثم الثاني لا يدل على التكرار فكذا الاول الثالث
القول بالتكرار يقتضي استغراق الوقت بالماموربه اذ ليس بعض الاوقات
بالتعيين اولى من الاخر وانه باطلٌ اما اوّلًا فبالاجماع واما ثانيا
فلانه يلزم ان يكون الامر بالصلوة نسخًا لما تقدم من الامر بالوضو الرابع
يصح ان يقال افعل دايما او مرة واحدةً ولو دل على التكرار لكان الاول
تكرارًا والثاني نقضًا حجة ا وجوه الاول تمسك الصديق
رضي الله عنه في وجوب تكرار الزكوة بقوله تعالى وآتوا الزكوة ولم ينكر
عليه احد فكان ذلك اجماعًا الثاني ان النهي طلب الترك وانه
يفيد التكرار فكذا الامر الذي هو طلب الفعل الثالث لو لم يفد
التكرار لما صح الاستثنا عنه لانه حينيذ يكون نقضًا الرابع ان اللفظ
ساكت عن تعيين الزمان فلا يكون بعض الازمنة اولى من البعض فاما ان لا
يحمل على شي من الازمنة وهو باطل او يحمل على الكل وهو المطلوب

الخامس حمله على التكرار احوط فوجب المصير اليه حجة القايلين
بالاشتراك من وجهين الاول حسن الاستفهام في الامر المطلق يدل على
كونه مشتركا بين المعنيين الثاني وروده في الكتاب والسنة
بالمعنيين يدل على كونه حقيقةً فيهما والجواب عن الاول لعل وجوب
التكرار في الزكوة كان ثابتا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم وعن
الثاني ان الانتها عن الفعل ابدًا ممكن بخلاف الاشتغال به ولان فايدة النهي
المنع عن الفعل في كل الاوقات فيكون الامر رفعا لهذا المانع ضرورة
كونه نقيضًا له ورفع المنع الكلي يكون بالاثبات الجزيي وذلك يمنع
كونه للتكرار وعن الثالث ان الاستثنا هو المنع من ايقاع الفعل
في الوقت الذي كان المكلف فيه مخيرًا بين الفعل وبين غيره وعن
الرابع ان الامر عند القايلين بالفور مختص باقرب الازمنة اليه وعند
المنكرين انه يدل على القدر المشترك بين جميع الافراد وعن الخامس
انه معارض بالخوف الحاصل من التكرار فانه ربما كان ذلك مفسدةً ولا
نسلّم ان الاستفهام والاستعمال يدل على الاشتراك على ما سياتي بيانه في باب العموم

المسألة الخامسة الامر المعلق بالشرط والصفة

يفيد التكرار عند تكرار الشرط والصفة عند البعض والمختار انه

لا يفيد من جهة اللفظ ويفيده من جهة ورود الامر بالقياس اما الاول
فلوجوه الاول ان السيد اذا قال لعبده اشتري اللحم ان دخلت السوق
لم يفهم منه التكرار الثاني لو قال لامراته انت طالق ان دخلت الدار
لا يفيد التكرار عند تكرار الدخول الثالث ان اللفظ ما دل الا على
تعليق شي على شي وانه اعم من تعليقه عليه في كل الصور او في صورة
واحدة واما المقام الثاني فلا سياتي في باب القياس ان تعليق الحكم
على الوصف يشعر بكونه علة له

المسئلة السادسة مطلق الامر لا يفيد الفور

خلافا للحنفية وقيل انه يفيد التراخي وقيل انه مشترك بينهما
لنا وجوه الاول ان الامر وارد بالمعنيين فيكون حقيقة في القدر المشترك
من طلب الماهية دفعا للاشتراك والمجاز والثاني والثالث ما مر
ان الامر لا يفيد التكرار من الوجه الثاني والرابع حجة المخالف وجوه
الاول قوله تعالى لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذمه على
ترك المامور به في الحال الثاني قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من
ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات الثالث لو جاز التاخير لجاز
اما الى بدل او لا الى بدل لا سبيل الى الاول لان البدل هو الذي يقوم
مقام المبدل من جميع الوجوه فوجب ان يكون الاتيان به كافيا في

سقوط التعبد ولا سبيل الى الثاني لانه يمنع من كونه واجبا الرابع ان
السيد اذا امر عبده بالسقي فهم منه الفور حيث يصح ذمه على التاخير
الخامس اعتقاد الوجوب واجب على الفور فكذى الفعل بجامع المصلحة
المناسبة من المسارعة الى الامتثال السادس ان الامر بالشي نهي عن
تركه ثم النهي عن الترك يوجب الانتهاء في الحال لكن الانتهاء في الحال لا يمكن الا
بالاقدام على الفعل في الحال فكان ذلك واجبا ضرورة السابع طريقة
الاحتياط والجواب عن الاول انه حكاية حال فلعله كان مقرونا بما
دل على الفور وعن الثاني ان المسارعة الى المغفرة محال بل المراد منه
المسارعة الى ما يقتضي المغفرة فلم قلتم بان ذلك هو الاتيان بالفعل على
الفور وعن الثالث انه يشكل بما اذا قال اوجبت عليك الفعل في
اي وقت شيت وعن الرابع انه معارض بما اذا امر السيد عبده
بفعل ولم يفهم العبد حاجة السيد اليه في الحال فانه لا يفهم منه الفور
وعن الخامس انه يبطل بالنذور والكفارات وعن السادس ان
النهي يفيد التكرار فلا جرم اوجب الفور بخلاف الامر فانه لا يفيد التكرار
فلا يوجب الفور وعن السابع انه يشكل بقوله افعل اي وقت شيت

المسئلة السابعة الامر المعلق على الشي بكلمة

ان عدم عند عدم ذلك الشي خلافا للقاضي ابي بكر واكثر المعتزلة
لنا وجهان الاول ان كلمة ان للشرط بالنقل عن النحاة والشرط هو
الذي ينتفي الحكم عند انتفايه بدليل تسمية الوضوء شرطا لصحة
الصلوة والحول لوجوب الزكوة فان قيل لا نسلم انها للشرط في اللغة
ولعل ذلك من اصطلاح النحاة كما قالوا في النصب والرفع والجر ولا
نسلم ان الشرط عبارة عما ذكرتم بل هو علامة على الثبوت كما في قوله
اشراط الساعة اي علاماتها والجواب عن الاول ان النقل خلاف
الاصل وعن الثاني انه لو كان كذلك لامتنع تسمية الوضوء شرطا
الثاني روى ان يعلى بن امية قال لعمر رضي الله عنه ما لنا نقصر الصلاة
وقد امنا فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى
الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته ولولا ان المعلق على الشي بكلمة ان عدم عند عدم ذلك
الشي والا لم يحصل التعجب فان قيل لم لا يجوز ان يكون الموجب
للتعجب ان الاصل وجوب الاتمام وحالة الخوف مستثناه عن ذلك
ثم نقول جواز القصر عند عدم الخوف ينفي ما ذكرتم من الحكم والجواب
عن الاول لا نسلم ان الاصل وجوب الاتمام بيانه ما روى عن عايشة رضي
الله عنها انها قالت كانت صلاة الحضر والسفر ركعتين فاقرت صلاة السفر

وزيدت صلاة الحضر وعن الثاني ان ظاهر الشرع ينفي جواز القصر الا انه
ترك الظاهر لقيام المانع حجة المخالف قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغا
ان اردن تحصنا وقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وقوله تعالى
واشكروا الله ان كنتم اياه تعبدون وقوله تعالى ولا جناح عليكم ان
تقصروا من الصلوة ان خفتم وقوله تعالى ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة
ولانه لو علق طلاق امراته على شرط لم يكن ذلك مانعا من وقوع الطلاق
عليها بالتنجيز قبل الشرط

المسئلة الثامنة الامر المقيد بالاسم والخبر

المقيد به لا يدل على نفي الحكم عما عداه عند الجمهور منا ومن المعتزلة
خلافا لابي بكر الدقاق لنا وجوه الاول يصح ان يقال زيد آكل
مع العلم الضروري بصدوره عن غيره الثاني لو دل عليه لبطل القياس
لان انتفا الحكم عن غير المنصوص يكون مستفادا من النص فلا يجوز
اثبات الحكم فيه بالقياس المرجوح بالنسبة الى النص الثالث
لو دل عليه لدل اما بلفظه وهو باطل لقصور اللفظ عنه او بمعناه
وهو باطل ايضا لجواز تعلق الغرض بالاخبار عن احدى الصورتين المتساويتين ويتبين
في الحكم واحتج المخالف بان التخصيص لا بد له من فايدة ولا فايدة
الا نفي الحكم عما عداه والجواب انا نمنع المقدمة الثانية

المسألة التاسعة الامر المقيد بالصفة لا يدل على

نفي الحكم عما عداه وبه قال ابو حنيفة وابن سريج والقاضي وامام الحرمين
وهو قول جمهور المعتزلة خلافا للشافعي والاشعري ومعظم الفقهاء لنا
لنا وجوه الاول لو دل عليه لدل اما بلفظه او بمعناه لا سبيل
الى الاول لان اللفظ لم يوضع الا لاثبات الحكم في الصورة المذكورة ولا
سبيل الى الثاني لان ثبوت الحكم في احدى الصورتين لا يستلزم انتفاءه
عن الصورة الثانية لا قطعا ولا ظاهرا لجواز اشتراك الصورتين في الحكم
مع تخصيص احدهما بالبيان الثاني ان الامر المقيد بالصفة يرد تارة
مع انتفا الحكم عن غير المذكور وتارة مع ثبوته فيه كما في قوله
تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فوجب جعله حقيقة في
القدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز الثالث
لو دل تخصيص الحكم بالصفة على نفيه عما عداه لدل تخصيصه بالاسم
على نفيه عما عداه لكن الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه
لو دل لكان انما يدل لان التخصيص لا بد له من غرض ونفي الحكم عما عداه
يصلح ان يكون غرضا فيحمل عليه لان العلم بالامرين يوجب الظن بالثالث
والظن العمل به واجب واذا استويا وقد ثبت ان التخصيص بالاسم لا يدل
فالتخصيص بالصفة مثله حجة المخالف من وجوه للاول انه يفيد

في العرف نفي الحكم عما عداه فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك
بيان الاول ان من قال الانسان الطويل لا يطير ضحك منه بيان الثاني
ان النقل خلاف الاصل الثاني ان التخصيص لا بد له من غرض والا فقد
توجح احد الطرفين لا لمرجح وما ذكرناه صالح ان يكون غرضا فوجب
حمله عليه تكثيرا للفوايد او لانه مناسب والمناسبة مع الاقتران
دليل العلية الثالث ان تعليق الحكم بالصفة مشعر بكونه علة وتعليل
الاحكام المتساوية بالعلل المختلفة خلاف الاصل على ما سياتي وحينئذ
يلزم من انتفا هذا الوصف انتفا الحكم والجواب عن الاول انه يشكل
بقولنا زيد الطويل لا يطير فانه لا يفيد نفي الحكم عما عداه ولقايل ان يقول
لا نسلم انه لا يفيد ذلك فان هذا تعليق بالصفة بل لو قال زيد لا يطير كان
ذلك تعليق الحكم بالاسم وهاهنا لا يقول انه عبث من حيث انه تعليق
على الاسم بل من حيث انه بيان الواضحات وعن الثاني لا نسلم ان التخصيص
من النادر يحتاج الى مخصص وعلى تقدير التسليم لم قلتم انه لا غرض سوى
ما ذكرتم وهذا لان من الجايز ان لا يكون بيان احدى الصورتين واجبا في الحال
بان يكون السامع غير محتاج اليه او كان واجبا لكنه يبينه بطريق
اخر وعن الثالث لا نسلم ان تعليل الاحكام المتساوية بالعلل
المختلفة خلاف الاصل

فرعان الاول اتفقوا على ان التخصيص بالصفه

لا يفيد نفي الحكم عما عداه اذا كان سبب التخصيص هو العادة كما في قوله
تعالى وان خفتم شقاق بينهما وكما في قوله عليه السلم ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها

الفرع الثاني ذهبوا الى ان تعليق الحكم على صفة

في جنس كما في قوله عليه السلم في سايمة الغنم زكوة تقتضي نفيه عما
عداه من ذلك الجنس فقط وقال بعض الفقها من اصحابنا انه يقتضي نفي
الزكوة عن المعلوفة في جميع الاجناس لنا ان دليل الخطاب يقتضي
النطق فلما تناول النطق سايمة الغنم فتنصيصه يقتضي معلوفة الغنم [نفي الزكوة عن... صح]
دون غيرها حجة المخالف ان السوم يجري مجرى العلة في وجوب
الزكاة ويلزم من عدم العلة عدم الحكم لان الاصل اتحاد العلة والجواب
ان المذكور سوم الغنم لا مطلق السوم

القسم الثاني في المسايل المعنوية

والنظر في اطراف الاول في الوجوب وفيه مسايل

المسله الاولى قالت المعتزله الامر بالاشيا على

التخيير تقتضي وجوب الكل على التخيير وقال الفقها الواجب واحد لا بعينه

واعلم انه لا خلاف في المعنى لان مراد كل واحد من الفريقين هو انه لا يجوز الاخلال
بالكل ولا يجب الاتيان بالكل ويكون فعل كل واحد موكولا الى اختيار المكلف
الا ان ها هنا مذهبا يرويه كل واحد من الفريقين عن صاحبه وهو ان الواجب
واحد منها معين عند الله تعالى غير معين عندنا الا انه تعالى عالم بان المكلف
لا يختار الا ذلك الذي هو واجب عليه والدليل على فساد هذا القول
ان معنى التخيير جواز ترك كل واحد بشرط الاتيان بالاخر ومعنى الوجوب
على التعيين هو المنع من تركه على التعيين والجمع بينهما جمع من النقيضين
احتج المخالف بوجوه الاول ان سقوط الفرض عند الاتيان بالكل اما
ان يكون معللا بكل واحد او بالمجموع او بواحد غير معين او معين والكل باطل
سوى الرابع اما الاول فلان الاثر مع المؤثر الواحد يصير واجب الوجود
مستغنيا عن الاخر ولو وقع بكل واحد لاستغنى بكل واحد عن كل واحد
واما الثاني فلانه يلزم كون الكل واجبا واما الثالث فلان الاثر المعين
يستدعي موثرا موجودا وما لا يكون معينا لا يكون موجودا الثاني
اذا اتى بالكل فالمحكوم عليه بالوجوب اما المجموع او كل واحد فيكون الكل
واجبا على التعيين او يكون الواجب واحدا غير معين وهو باطل لانه غير
موجود فلا يكون واجبا ولما بطلت الاقسام تعين ان الواجب واحد معين
الثالث هو ان استحقاق الثواب عند الاتيان بالكل واستحقاق العقاب

عند ترك الكل اما ان يكون معلّلا بالكل او بكل واحد او بواحد غير
معين او معين والقسمان الاولان باطلان لما مر فيتعين الثالث حجة
من يقول الواجب واحد غير معين ان الانسان اذا عقد على قفيز من الصبرة
فالمعقود عليه قفيز لا بعينه بل يتعين باختيار المشتري ولحد فقد صار
ما ليس بمتعين في نفسه متعينا باختياره وكذا اذا طلق واحدة من زوجاته
واعتق عبدا من عبيده والجواب عن الوجه الاول لم لا يجوز ان يسقط
الفرض بكل واحد بمعنى ان يكون كل واحد معرفا لسقوط الفرض واجتماع
المعرفات على المدلول الواحد جايز وعن الثاني ان هذه الشبهة لازمة للخصم
حيث قال الواجب ما يختاره المكلف لانه اذا اتى بالكل فقد اختار كلها
فوجب ان يسقط الفرض بكل واحد منها وعن الثالث قال بعضهم يستحق
ثواب الواجب على فعل اكثرها ثوابا ويستحق عقاب ادونها عقابا ويمكن
ان يقال لم لا يجوز ان يستحق العقاب على ترك مجموع كان مخيرا بين افراده
وكذا في طرف الثواب وعن الرابع ان تعيين بعض الاقفزة للعقد ترجيح من
غير مرجح فوجب ان يكون كل قفيز منها متعينا على سبيل البدل ويكون الخيار
للمشتري وعند اختياره يتعين ملكه فيه وكذا في الطلاق والعتاق

المَسْئَلَةُ الثَّانِيَةُ اخْتَلَفُوا فِي الْوَاجِبِ الْمُوَسَّعِ

والمنكرون له اختلفوا على ثلثة اقوال الاول قال بعض اصحابنا الوجوب مختص
باول الوقت فلو اخر كان قضاء الثاني قال بعض اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه
الوجوب مختص باخر الوقت فلو اتى به في اول الوقت كان ذلك كتعجيل الزكوة قبل
الحول الثالث قال الكرخي ان الصلاة المأتي بها اول الوقت موقوفة فان
ادرك اخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ذلك فرضا والا يكون نفلا
واما المعترفون بالواجب الموسع فهم جمهور اصحابنا وابو علي وابو هاشم
وابو الحسين من المعتزلة ثم منهم من قال الوجوب متعلق بكل الوقت والتاخير
جايز بشرط العزم عليه والمختار انه لا حاجة الى هذا العزم وهو قول ابي
الحسين والدليل عليه ان الامر يتناول الوقت من غير تعرض لجزء منه اذ الكلام
فيه واذا كان كذلك وكان كل جزء من اجزاء الوقت قابلا له وجب ان يكون
حكمه ايجاب الفعل في اي جزء كان منه وهو المطلوب فان قيل الوجوب
غير ثابت في اول الوقت لان معنى الوجوب المنع من الترك وهو غير ممنوع
منه في اول الوقت واذا تعذر الوجوب في اول الوقت وجب حمله على
الندب لا يقال الفرق بينه وبين المندوب من وجهين الاول انه لا يجوز
ترك هيئة الصلوة مطلقا بخلاف المندوب الثاني ان الترك ها هنا
جائز بشرط العزم بخلاف المندوب لانا نقول نحن ندعي عدم الوجوب
في اول الوقت دون اخره والامر كذلك حيث يجوز تركها في اول الوقت دون

اخره ولانسلم ان العزم يصلح ان يكون بدلاً اما اولا فلانه ان لم يكن مساويًا
للصلاة في جميع الامور المطلوبة امتنع ان يكون بدلاً عنها وان كان مساويا وجب
ان يكون الاتيان بالعزم كافيا في سقوط التكليف ضرورة ان الامر بالصلاة
لم يتناول الصلاة الا مرة واحدة واما ثانيا فلقصور الامر بالصلاة عن
الدلالة على وجوب العزم والجواب عن الاول قول القايل يجوز تركه في اول الوقت
فلا يكون واجبًا في اول الوقت ان للناس فيه طريقين اصحهما ان الواجب الموسع
يرجع عند البحث الى الواجب المخير فكان الشارع تعالى قال افعل هذا الفعل اما في
اول الوقت او في وسطه او في اخره واذا لم يبق من الوقت الا قدر الفعل فافعله
لا محالة وعلى هذا التقدير لا حاجة الى العزم الثاني وهو اختيار اكثر
الاصحاب ان الفرق بين هذا الواجب وبين المندوب انه لا يجوز تركه الا ببدل
خلاف المندوب ولم لا يجوز ان يكون هذا العزم قايما مقام الصلاة في هذا
الوقت لا مطلقا وهذا الجواب ضعيف لما مر ان الامر لا يفيد التكرار فلو كان
العزم قايما مقامه في المرة الواحدة لتادى مقصود الامر بتمامه ووجب
سقوط التكليف به واما قوله لا دليل على اثبات العزم قلنا لا
نسلم فان النص دل على الواجب الموسع ودل العقل على انه لا بد من بدل
ودل الاجماع على انه هو العزم فثبتت دلالة الدليل بهذا الطريق وهذا
ضعيف فانا لا نسلم دلالة العقل على وجوب البدل لما بينا ان الواجب الموسع

في الحقيقة كالواجب المخير

المسئلة الثالثة في الواجب على الكفاية

وذلك اذا تناول الامر جماعةً لا على سبيل الجمع فيكون الغرض حاصلاً
بفعل البعض كالجهاد فان الغرض منه حراسة المسلمين فان غلب على ظن
جماعةٍ ان غيرهم يقوم بذلك سقط الفرض عنهم وان غلب انه لا يقوم به
احد لم يسقط وان غلب على ظن كل طايفة قيام غيرها مقامها سقط الفرض
عن كل واحدة من الطوائف ايضًا

المسئلة الرابعة للامر بالشي امر بما لا يتم ذلك

الشي الا به بشرط ان يكون مقدورا للمكلف وان يكون الامر مطلقا وقالت
الواقفية ان كانت المقدمة سببًا للمامور به كان مامورًا وان كانت شرطا فلا
لنا ان الامر اقتضى ايجاب الفعل على كل حال لان الكلام فيه فلو لم يقتض
ايجاب المقدمة كان مكلفًا حال عدم المقدمة وذلك تكليف بالمحال
فان قيل لا يجوز تقييد الامر بحال حصول المقدمة غاية ما في الباب انه
خلاف الظاهر ولكن لولا المصير اليه يلزم ايجاب المقدمة مع سكوت الظاهر
عنها وهو خلاف الاصل ايضًا والجواب ان مخالفة الظاهر نفي ما اثبته
الظاهر او اثبات ما ينفيه كما ذهبتم اليه من تخصيص الايجاب ببعض الاحوال
اما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ فلا يكون مخالفًا له

فروع للاول اذا تعذر ترك المحرم الا بترك
غيره بان كان المحرم ملتبسًا بغيره فان كان متغيرا في وصفه كاختلاط
النجاسة بالما فللفقها فيه اختلاف وان كان غير متغير كاشتباه الماء
النجس بالما الطاهر او نسيان المطلقة في نسايه فالاولى تحريم الكل تغليبا
للحرمة على الحل

الثاني قال قوم اذا اختلطت منكوحة باجنبية
وجب الكف عنهما لكن الحرام هي الاجنبية وهلذا باطل لان الحل هو رفع
الحرج وهو لا يجامع التحريم بل الحرمة في احدهما معللة بكونها اجنبية
وفي الاخرى بعلة الاشتباه اما اذا اطلق احدى زوجتيه لا بعينها فيحتمل
ان يقال تحل وطيهما لان الطلاق شي معين فلا يحصل الا في محل معين ومنهم
من حرم وطيهما جميعا تغليبا للحرمة

الثالث اختلفوا في الواجب الذي لا يتقدر
كمسح الراس والطمانينة في الركوع اذا زاد فيها هل توصف الزيادة
بالوجوب والحق انها لا توصف ضرورة جواز تركها

الحرمة

المسئلة الخامسة الامر بالشي نهي عن ضده
لا بحسب المطابقة بل بطريق الاستلزام خلافا لجمهور المعتزلة وكثير منا

لنا ان ما دل على وجوب الشي دل على وجوب ما هو من ضروراته لكن
الطلب الجازم من ضروراته المنع من الترك فكان دليلا عليه فان قيل
لا نسلم انه من ضروراته فان التكليف بالمحال جايز ولان الامر بالشي قد
يكون غافلا عن ضده والنهي عن الشي مشروط بالشعور به والجواب
عن الاول ان ماهية الايجاب لا تعقل بدون المنع من الترك وعن الثاني
لا نسلم انه يصح الايجاب حالة الغفلة عن الاخلال به واما الضد الذي هو المعنى
الوجودي فقد يكون مغفولا عنه ولكن لا ينافي الشي لماهيته بل لاستلزامه
عدم ذلك الشي فلا جرم كان الامر بالشي نهيا عن الاخلال به ذاتا وعن
اضداده الوجودية عرضا

المسئلة السادسة تحقق العقاب على الترك
ليس شرطا للوجوب خلافا للغزالي رضي الله عنه بدليل جواز تحقق العفو
عن اصحاب الكباير ولما تقدم ان الواجب هو الذي يذم تاركه شرعا وان لم
يتحقق العقاب

المسئلة السابعة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز
خلافا للغزالي ايضا لنا ان المقتضي للوجوب متضمن للاذن في الفعل ضرورة
كونه جزءا من الوجوب وانه قايم والمعارض الموجود وهو زوال الوجوب
لا يستلزم زوال الاذن لجواز بطلان المركب بزوال بعضه واذا نسخ رفع

لخروج عن الترك ينفي القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو زوال
الحرج عن الفعل

المسئلة الثامنة ما يجوز تركه لا يكون فعله واجبا

والا لزم الجمع بين النقيضين وقال الكعبي المباح واجب فانه ترك الحرام
الذي هو واجب الترك وهو خطأ فان المباح ليس ترك الحرام نفسه
بل هو شيء يترك به الحرام وقال كثير من الفقها الصوم واجب على الحائض
والمريض والمسافر وما يأتون به بعد زوال العذر قضا وقال الاخرون
لا يجب على المريض والحائض ويجب على المسافر والمختار انه لا يجب على
المريض والحائض ويجب على المسافر احد الشهرين اما رمضان او غيره
كما في الكفارات دليله ما مر ان الواجب هو الذي منع من تركه وهاولاء
ما منعوا من الترك بل الحائض ممنوعة من الصوم حجة المخالف قوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولانه ينوي قضا رمضان وذلك
يدل على سبق الوجوب ولان القضا يساوي الادا في القدر فيكون بدلا عنه
والجواب ان هذا استدلال على مخالفة الضرورة لما ثبت ان المعقول
من الوجوب هو المنع من الترك وهو غير ثابت هاهنا

فروع المندوب هل هو مامور به ام لا

بنا على ان الامر حقيقة فيماذا

لله تعالى واذا كان كذلك كان التكليف به تكليفا بما لا يطاق بيان الاول
انه لو كان مخلوقا للعبد لكان معلوما له وليس كذلك بيان الثاني ظاهر
السابع الامر موجود قبل الفعل وهذا ظاهر والقدرة غير موجودة قبله
لانها صفة متعلقة فلا بد لها من متعلق موجود لان المعدوم نفي محض فيستحيل
ان يكون مقدورا الثامن الامر بالمعرفة اما ان يكون متوجها على العارف
بالله تعالى او على غير العارف به والاول محال لاستحالة الجمع بين المثلين وتحصيل
الحاصل والثاني كذلك لان غير العارف بالله تعالى لا يكون عارفا بامر الله
تعالى التاسع التصورات غير مقدورة لان المطلوب ان لم يكن مشعورا
به استحال ان يكون النفس طالبة له وان كان مشعورا به كان الطلب تحصيلا
للحاصل واذا لم تكن التصورات مقدورة كانت التصديقات اللازمة لها
غير مقدورة اصلا ضرورة امتناع حصولها قبل تلك التصورات ووجوب
حصولها بعدها وكذلك القول في التصديق الثاني والثالث فعلم ان
العلوم باسرها غير مقدورة مع ان الامر وارد بالعلم والنظر وذلك تكليف
بما لا يطاق

المسئلة الثانية الامر بفروع الشريعة لا يتوقف

على الايمان خلافا للجمهور اصحاب ابي حنيفة وابي حامد الاسفرايني من
اصحابنا وقيل يتناول النواهي دون الاوامر والمعنى من كونهم مكلفين انهم

يعاقبون على ترك الفروع كما يعاقبون على ترك الايمان   لنا وجوه
الاول المقتضي لوجوب هذه العبادات قايم لقوله تعالى اعبدوا ربكم وقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت والكفر لا يصلح مانعا لان الكافر يتمكن من الاتيان
بالايمان اولا حتى يصير متمكنا من الصلوة والزكوة   الثاني قوله تعالى ما سلككم
في سقر قالوا لم نك من المصلين   الثالث قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله
الها اخر الى قوله يضاعف له العذاب يوم القيامة وكذا قوله فلا صدق ولا
صلى ولكن كذب وتولى وقوله وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة   الرابع
النهي متناول الكفار بدليل وجوب الحد في الزنا فانه لا يجد احد بالفعل المباح
فوجب ان يكون الامر متناولا لهم بجامع المصلحة المشتركة   حجة المخالف
امور   الاول لو وجبت الصلوة على الكافر لوجب اما حال الكفر وهو باطل
لان الصلوة حال الكفر باطلة فلا يكون مامورا بها او بعد الكفر وهو باطل بدليل
عدم وجوب القضا بعد الاسلام   الثاني لو وجبت على الكافر لوجب
عليه قضاوها كما في المسلم بجامع تدارك المصلحة الفايتة   والجواب
عن الاول ما مر من تفسير الوجوب   وعن الثاني انه ينتقض بالجمعة ثم
الفرق ان ايجاب القضا تنفير له عن الاسلام بخلاف المسلم

المسئلة الثالثة الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزا

خلافا لابي هاشم   لنا وجوه الاول انه اتى بتمام ما امر به فيخرج عن العهدة

امتنع التكليف لان المكره عليه يصير واجب الوقوع وضده ممتنع الوقوع
وعلى التقديرين فالتكليف به غير جايز وان لم ينته الى حد الالجاء صح التكليف
وللقايل ان يقول الاكراه لا ينافي التكليف لان الفعل اما ان يتوقف على الداعي او لم
يتوقف فان كان الاول كان الجبر لازما على ما بينا من انتها الدواعي الى داعية
مخلوقة لله تعالى ووجوب الفعل عند حصولها وحينيذ تكون التكاليف باسرها
تكليف بالايطاق وان كان الثاني كان رجحان الفعل على الترك وبالعكس
اتفاقيا غير مختار واذا جاز التكليف به فلم لا يجوز مثله على الاكراه

مسئلة قال اصحابنا المامور انما يصير مامورا حال

زمان الفعل لا قبله   وقالت المعتزلة انما يكون مامورا قبل الفعل
لنا انه لو امتنع كونه مامورا حال حدوث الفعل لامتنع كونه مامورا مطلقا
لان في الزمان الاول لو امر بالفعل لكان الفعل اما ان يكون ممكنا في ذلك
الزمان او لا يكون فان كان الاول فقد صار مامورا بالفعل حال امكان
وقوعه وان كان الثاني كان مامورا بما لا قدرة له عليه وذلك عندك محال
حجة المخالف ان المامور بالشي يجب ان يكون قادرا عليه ولا قدرة له على
الفعل حال وجوده والا لزم تحصيل الحاصل فكانت القدرة متقدمة
على الفعل والامر لا يتناول الا القادر فيلزم وقوع الامر قبل الفعل   والجواب
عنه ان القدرة مع الداعي موثرة في وجود الفعل او مستلزم له ولا امتناع

الراجحة لان النهي عن المصلحة الراجحة غير جايز واذا كان خاليًا عن المصلحة
الراجحة وجب القول بافساده سعيا في اعدام المفسدة الحاصلة او
الراجحة او منعًا من الاشتغال بالعبث على تقدير كون المصلحة مساوية
للمفسدة ثم هو معارض بقوله عليه السلم من احدث في ديننا ما ليس
منه فهو رد والمنهي عنه ليس من الدين فيكون مردودًا ولو كان مفيدًا للحكم
لما كان مردودًا ولان الصحابة رجعوا في افساد الربوا ونكاح المتعة
الى ظاهر النهي ولان الامر يدل على الاجزا فكذا النهي يدل على الفساد
ولان النهي يدل على المفسدة الراجحة فيناسب القول بالفساد بالقياس على
المناهي الفاسدة والجواب عن الاول ان الفساد في العبادات عدم
الاجزا وفي المعاملات عدم افادة الحكم واذا اختلف المعنى لم يتوجه
النقض واما الحديث فلا نسلم ان كون الطلاق في زمن الحيض سببًا
للبينونة ليس من الدين حتى يكون ردًّا ولا نسلم رجوع الصحابة في الفساد
الى مجرد النهي بدليل انهم حكموا بالصحة في كثير من المنهيات فلو
كان النهي دليلا على الفساد كان التصحيح في تلك الصور تركًا للدليل
ولو لم يكن دليلا على الفساد كان اثبات الفساد في بعض الصور اثباتًا لامر
زايد بدليل منفصل فكان ما ذكرناه اولى واما القياس على الامر فغير
صحيح لامكان اشتراك المتضادات في بعض اللوازم

المسئلة الخامسة القايلون بان النهي عن التصرفات

لا يدل على الفساد اختلفوا في انه هل يدل على الصحة فنقل عن ابي حنيفة
ومحمد بن الحسن انه يدل على الصحة لنا قوله عليه السلم دعي الصلوة ايام
اقرانك ونهيه عليه السلم عن بيع الملاقيح والمضامين احتجوا بان
النهي عن غير المقدور عبث والعبث لا يليق بالحكيم والجواب النقض
بما ذكرنا من المناهي ثم نحمل النهي على النسخ كما في النهي الصادر من الموكل
ثم نحمل النهي عن البيع على البيع اللغوي دون الشرعي

المسئلة السادسة المطلوب بالنهي عندنا فعل

ضد المنهي عنه وعند ابي هاشم نفس ان لا يفعل المنهي عنه لنا ان
النهي تكليف والعدم الاصلي غير مقدور نظرًا الى كونه نفيا محضًا
والى كونه تحصيلا للحاصل فلا يكون تكليفا حجة المخالف ان العقلا
يمدحون الانسان على عدم الزنا عند قيام الداعية من غير ان يخطر بالهم
فعل الضد وذلك يدل على كونه متعلق التكليف والجواب ان
المدح بالامتناع عن الزنا وهو امر وجودي وبالله التوفيق

الفصل الثالث في العموم والخصوص

وهو مرتب على اقسام الاول في العموم وما ليس منه

المسألة الاولى العام هو اللفظة المستغرقة لجميع

ما تصلح له بحسب وضع واحد وفيه احتراز عن النكرة والتثنية والجمع
المنكر والفاظ العدد واللفظ المشترك وقيل هو اللفظة الدالة على
شيئين فصاعدا من غير حصر وفيه احتراز عن المعاني العامة والالفاظ المركبة
والجمع المنكر والنكرة في الاثبات واسما الاعداد والمطلق هو اللفظ الدال
على الحقيقة من حيث هي من غير ان يكون فيها دلالة على شي من القيود وقول
من قال المطلق هو الدال على واحد لا بعينه خطا فان كونه واحدا وغير معين
قيدان زايدان على الماهية

المسألة الثانية اختلفوا في صيغة كل وجميع واي وما

ومن ومتى واين في المجازات والاستفهام فذهبت المعتزلة وجماعة الفقها
الى انها للعموم فقط وهو المختار وذهب جماعة الى انها مشتركة بين
العموم والخصوص وتوقف فيه الاقلون ثم الدليل على ان من وما ومتى واين
في الاستفهام للعموم انه اما ان يكون للعموم فقط او للخصوص فقط او لهما
او لا لواحد منهما والثاني باطل والا لما حسن الجواب بذكر كل العقلا
والثالث باطل والا لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام
الممكنة لاحتمال اللفظ لها حينيذ لكن الاستفهام غير واجب اما اولا
فلاستحالة السوال عنها على سبيل التفصيل مع كون تلك الاقسام غير متناهية

واما ثانيا فلاستقباح اهل اللغة هذه الاستفهامات واما القسم الرابع فهو
باطل بالاتفاق فان قيل لم لا يجوز ان يكون للخصوص وانما حسن الجواب
بذكر الكل لدلالة القرينة عليه ولا نسلم ان بتقدير الاشتراك يكون الاستفهام
واجبا لجواز دلالة القرينة على المراد وبتقدير خلوه عن القرينة انما يقبح
الجواب لو لم يكن ذكر الكل مفيدا للمطلوب وهو كذلك لان المراد اما ان
يكون الكل او البعض وذكر الكل مفيدا له على التقديرين ثم نقول حسن
الاستفهام عن بعض الاقسام يدل على الاشتراك ولانها لو كانت للعموم لما
حسن الجواب الا بقوله لا او نعم والجواب عن الاول من وجوه الاول ان
هذا يقتضي ان لا يحسن الجواب الا بذكر الكل عند عدم القرينة وهو
باطل بالضرورة والثاني انه لو كتب الى غيره من عندك حسن منه الجواب
بذكر الكل مع انتفا القرينة هاهنا اما قوله بان ذكر الكل مفيدا
للمطلوب قلنا يشكل بما اذا قال من عندك من الرجال فانه لا يحسن
الجواب بذكر النسا والرجال ولا نسلم ان حسن الاستفهام يدل على
الاشتراك لما سياتي من فوايد الاستفهام واما قوله لو كانت للعموم لما
حسن الجواب الا بذكر لا او نعم قلنا لا نسلم وهذا لان السوال انما وقع
عن التصور لا عن التصديق معناه اذكر لي جميع من عندك من الاشخاص

المسألة الثالثة في بيان ان من وما في المجازاة للعموم

ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان مشتركا بين العموم والخصوص لما حسن
من المخاطب ان يجزى على موجب الامر الا عند الاستفهام عن جميع الاقسام
ولانه لو قال من دخل داري فاكرمه يصح منه استثنا كل واحد من
العقلا ولان الاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل لان المستثنى من الجنس
لابد وان يصح دخوله تحت المستثنى منه فان لم يعتبر الوجوب مع الصحة لزم
ان لا يبقى فرق بين الاستثنا من الجمع المعرف والجمع المنكر لكن الفرق بينهما
معلوم بالضرورة فان قيل ينتقض ما ذكرتم بمجموع القلة ولذي بجمع
السلامة فانه للقلة عند سيبويه مع جواز الاستثنا عنه ولانه يصح ان
يقال اصحب جمعا من الفقها الا فلانا وصل الا اليوم الفلاني مع عدم وجوب
الدخول ولا نسلم صحة استثنا كل واحد فانه لا يصح استثنا الملايكة
والجن واللصوص ولا نسلم صحة الدخول في الاستثنا فان الاستثنا من
غير الجنس جائز وبتقدير التسليم لا نسلم انه لا بد من الوجوب ولم قلتم بانه
لا فارق بين الاستثنا عن الجمع المنكر والمعرف الا فيما ذكرتم ثم انه معارض
من وجهين الاول ان الصحة اعم من الوجوب فكان حمل اللفظ عليها انم
الثاني اذا قال اكرم جمعا من العلما يصح استثنا كل واحد من العلما ولو
كان الوجوب ثابتا لكان اللفظ المنكر للاستغراق الجواب عن الاول
لا نسلم انه يصح استثنا اي عدد شيتا فانه لا يصح ان يقال اكلت ارغفة

الا الف رغيف واما الاستثنا عن الجمع المنكر قلنا الكلام في الاستثنا
عن الجمع المعرف واما قوله فصل الا في اليوم الفلاني قلنا لم لا يجوز ان يكون
قرينة الاستثنا دالة على ارادة التكرار واما عدم صحة استثنا الملايكة
فذلك لقيام العلم بخروجها بدون الاستثنا حتى لو كان الخطاب صادرا من الله
تعالى فانه يصح الاستثنا مثل ان يقول اطعم من خلقت الا الملايكة وقوله لم قلتم
بانه لابد من وجوب الدخول قلنا لانعقاد الاجماع عليه في الاستثنا من
الجنس ولان الاستثنا مشتق من الثني والصرف وانما يحتاج الى الصرف لو كان
بحيث لولا الصارف لدخل قوله لم قلت انه لا فارق سوى الوجوب قلنا لان
الجمع المنكر صالح لان يتناول كل واحد من الاشخاص فلو كان الجمع المعرف
كذلك لما بقي الفرق قوله الصحة اعم قلنا يعارضه ان الوجوب
يستلزم الصحة ولا ينعكس فلو جعلناه حقيقة في الاول امكن جعله مجازا
عن الثاني ولا ينعكس والاستثنا عن الجمع المنكر غير وارد لان الكلام في
الاستثنا عن صيغة من وما واما الوجه الثالث لما نزل قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم اتى
محمدا عليه السلم وقال يا محمد اليس قد عبدت الملايكة اليس قد عبد عيسى
تمسك بالعموم ولم ينكر النبي عليه السلم عليه

المسئلة الرابعة في ان صيغة الكل والجمع تفيد

العموم وذلك ان قوله جاني كل فقيه يناقضه ما جاني كل فقيه والتناقض
لا يتحقق الا اذا افاد الكل الاستغراق فان النفي عن الكل لا يناقض الثبوت في
البعض الثاني ان تبادر الذهن الى الكل عند قول القايل ضربت كل من
في الدار يفيد كونه للعموم الثالث سقوط الاعراض عن المطيع وتوجهه
على العاصي عند قوله اعط كل من دخل داري يدل على كونه للعموم الرابع
اجمعنا على انه لو قال اعتقت كل عبيدي ومات في الحال فانه تعتق الكل
الخامس يدرك التفرقة بين قولنا جاني فقها وبين قولنا جاني كل الفقها
ولولا العموم لما بقي الفرق السادس نعلم بالضرورة ان اهل اللغة اذا
ارادوا التعبير عن العموم فزعوا الى استعمال صيغة الكل والجميع

المسلة الخامسة النكره في سياق النفي تعم

وذلك لان من قال اكلت اليوم شيا فمن اراد تكذيبه قال ما اكلت اليوم
شيا وذلك يقتضي كونه مناقضا له فلو لم يكن للعموم لما كان مناقضا له
لان السلب الجزيي لا يناقض الايجاب الجزيي ولانه لو لم يكن للعموم لما كان
قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى

المسلة السادسة في شبه منكري العموم

الاول ان العلم بكونه للعموم لا يجوز ان يكون ضروريا والا لما اختلف فيه

ولا نظريا عقليا لانه لا مجال للعقل فيه ولا نقليا متواترا والا لعرفه الكل ولا
احادا لانه لا يفيد الا الظن والمسلة علمية الثاني ان استعماله في العموم
تارة وفي الخصوص اخرى يدل على كونه مشتركا الثالث انه لو كان للعموم لما
حسن الاستفهام لان طلب الفهم عند حصول المقتضي للفهم عبث لكن الاستفهام
صحيح فانه لو قال ضربت كل من في الدار يصح ان يقال اضربتهم بالكلية الرابع
لو كان للعموم لكان ادخال الاستثنا والتاكيد والكل والبعض عليه
تكرارا ونقضا ولان لفظة من لو كانت للعموم لامتنع جمعها لكن الجمع صحيح
لقول الشاعر اتوا ناري فقلت منون انتم والجواب عن الاول
لا نسلم انه غير معلوم ضرورة سلمنا ذلك فلم قلتم انه لا يعرف بالعقل بواسطة
المقدمات النقلية سلمنا ذلك فلم لا نعرف بالاحاد ولا نسلم ان المسلة
قطعية وعن الثاني ان الاستعمال في الخصوص بطريق المجاز وهو اولى من
لزوم الاشتراك وعن الثالث ان حسن الاستفهام لو كان لاجل
الاشتراك لما حسن الجواب الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة ولان
الاستفهام قد يحسن لمعاني اخر منها حصول الثقة بكون المتكلم غير ساه
في كلامه ومنها طلب زيادة الظن ومنها حصول العلم بانتفا الامارة
المخصصة وعن الرابع انه معارض بتاكيد الخصوص كقولهم جا زيد نفسه
تلك عشرة كاملة ولان فايدة التاكيد تقليل احتمال التخصيص ولان

الاستثنا جايز من الفاظ العدد مع انها صريحة في تلك الاعداد وعن الخامس
ان اهل اللغة اطبقوا على ان ذلك ليس جمعا بل هو امتناع الحركة.

المسلة السابعة الجمع المعرف باللام للعموم

عند عدم المعهود السابق خلافا للواقفية لنا وجوه الاول ان
الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم الصديق رضي الله عنه بقوله عليه السلم
الايمة من قريش ولو لم يكن للعموم لما صح الاحتجاج . الثاني قول عمر
رضي الله عنه لابي بكر رضي الله عنه في حق مانعي الزكوة اليس قال عليه السلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والصديق سلم الله ذلك واجاب عنه
بقوله عليه السلم الا بحقها الثالث انه توكد بما يقتضي الاستغراق كقوله
فسجد الملايكة كلهم اجمعون فيكون للاستغراق والا لم يكن ادخال هذا اللفظ
عليه تاكيدا بل اتيا بالحكم جديد وانه خلاف قول اهل اللغة ولا يعارض
ما ذكرنا بقول سيتوبه ان جمع السلامة للقلة وايضا يجوز تاكيد جمع
القلة وكذا تاكيد النكرات عند الكوفيين لانا نقول يصرف قول سيتوبه
الى جمع السلامة اذا كان منكرا ولا نسلم جواز تاكيد جمع القلة والنكرات
على قول البصريين الرابع يصح الاستثنا منه وذلك يدل على العموم على ما
تقدم الخامس الجمع المعرف في اقتضا الكثرة فوق الجمع المنكر بدليل

انه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس واذا ثبت هذا فالمفهوم من
الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثاني باطل لان ما دون الكل
يصح انتزاعه من الجمع المعرف والمنتزع منه اكثر من المنتزع ولما بطل ذلك
ثبت انه للكل احتجوا بامور الاول لو كانت هذه الصيغة للعموم لكان
استعمالها في العهد بطريق الاشتراك او المجاز وهو خلاف الاصل الثاني
لو كان للعموم لما صح ادخال الكل والبعض عليه لكون الاول تكريرا والثاني نقضا
الثالث يقال جمع الامير الصاغة مع انه ما اراد الكل والاصل في
الكلام الحقيقة والجواب عن الاول ان استعماله في العهد بطريق المجاز
لقرينة العهد من المخاطبين وعن الثاني ان ادخال الكل والبعض لا يكون
تكريرا ونقضا بل يكون تخصيصا وتاكيدا وعن الثالث انه تخصيص
بالعرف كما في قوله من دخل داري اكرمته فانه لا يتناول الملايكة واللصوص

المسلة الثامنة الواحد المعرف بالالف واللام

لا يفيد العموم خلافا للفقها والجبائي والمبرد لنا وجوه الاول ان
قول القايل لبست الثوب لا يفهم منه الاستغراق الثاني لا يجوز تاكيده
بما توكد به الجمع الثالث لا ينعت بما ينعت به المجموع الرابع
يصح ان يجمع فيقال الرجل الرجال ولو كان للعموم لامتنع ذلك الخامس

لو قال انت طالق الطلاق لم يتبع الثلث   السادس لا يصح استثنا الجمع منه
السابع ان قولنا احل الله هذا البيع لا يفيد العموم ولو كان قولنا البيع يفيد
العموم لزم التعارض بين المقتضى للعموم والخصوص   الثامن يصح ان يقال
رايت الرجل الواحد والرجال الثلثة ولا ينعكس   التاسع يصح ان يقال الحيوان
جنس وليس كل حيوان جنسا   العاشر يصح ان يقال الاله واحد ولو كان قولنا
الاله يفيد العموم لجرى مجرى قوله الالهة واحد   احتجوا بوجوه   الاول
انه يصح منه الاستثنا كما في قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا انه   الثاني
يصح وصفه بما يوصف به الجمع كما في قوله تعالى والنخل باسقات   الثالث
الالف واللام للتعريف وليس ذلك للتعريف الماهية فانه حاصل باصل الاسم
ولا لتعريف واحد بعينه وهو ظاهر ولا لتعريف بعض المراتب لقصور اللفظ
عنه فيكون لتعريف الكل   الرابع ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية فيلزم عموم الحكم لعموم العلة   والجواب عن الاول والثاني انه مجاز
لعدم الاطراد   وعن الثالث ان اللام يفيد تعين الماهية لا تعين الحلية
وعن الرابع انه اعتبار مغاير للتمسك باللفظ

المسئلة التاسعة ذهب القاضي والاستاذ

وجمع من الصحابة والتابعين الى ان اقل الجمع اثنان وقال الشافعي وابو حنيفة
انه ثلثة وهو المختار   لنا وجوه   الاول ان اهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع

وفقه الله تعالى

الثاني صيغة الجمع تتبع بالثلثة فما فوقها وبالعكس ولا تنعت بالاثنين
الثالث فصلوا بين ضمير الاثنين والجمع   احتجوا بقوله تعالى وكنا لحكمهم
شاهدين والمراد داود وسليمان وبقوله اذ تسوروا المحراب وكانا اثنين
وبقوله خصمان بغى   وبقوله هذان خصمان اختصموا   وبقوله انا معكم مستمعون
وبقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا   وبقوله فقد صغت قلوبكما   وبقوله عليه
السلام الاثنان فما فوقهما جماعة   ولان معنى الاجتماع حاصل في الاثنين
والجواب عن الاول انه كناية عن الحاكم والمتحاكمين   وعن الثاني ان الخصم
في اللغة للواحد والجمع كالضيف   وعن الثالث ان المراد موسى وهرون
وفرعون   وعن الرابع ان المراد الدواعي المختلفة لان القلب لا يوصف
بالصغو فيحمل على ما يلازم القلب من الداعية   والحديث محمول على ادراك فضيلة
الجماعة   وقيل هو نهي عن السفر الا في جماعة ثم بين ان الاثنين جماعة في
جواز السفر   وعن الاخير ان البحث عما يفيده لفظ الرجال والمسلمين
لا عما يفيده لفظ الجمع

المسئلة العاشرة الجمع المنكر يحمل عندنا على

الثلثة   وقال الجبائي يحمل على الاستغراق   لنا ان لفظ رجال يمكن نعته باي
جمع شينا فيقال ثلثة اربعة خمسة   ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام
كلها وغير مستلزم لها فاللفظ الدال عليه لا يكون له اشعار بتلك الاقسام

اما الثلثة فهي مما لا بد منها فهو يفيد الثلثة فقط احتج الجبائي بان حمله على
الاستغراق حمل له على جميع حقايقه فكان اولى من الحمل على البعض وجوابه
ما مر انه موضوع للقدر المشترك فقط

المسئلة الحادية عشرة كلمة من تتناول الرجال

والنسا والدليل عليه مسئلة التمييز والوصية ومنهم من خصها بالذكور
بقول العرب من منان منون منه منتان منات والجواب عنه
انه وان كان جايزا لكن يصح استعماله فيهما جميعا

المسئلة الثانية عشرة الحق ان خطاب الذكور لا يتناول

الاناث لان الجمع تضعيف الواحد وقولنا قام لا يتناول المونث فقولنا قاموا
كذلك احتجوا بان اهل اللغة قالوا اذا اجتمع التذكير والتانيث غلب
التذكير والجواب ان المراد منه انه يعبر بعبارة التذكير عند ارادة
التعبير عنهما بعبارة واحدة

المسئلة الثالثة عشرة اذا تعذر حمل الكلام على

ظاهره الا باضمار شي وتعدد طرق الاضمار لم يضمر الا احدها وهذا
هو المراد من قولنا المقتضى لا عموم له لان الدليل نفي الاضمار خالفناه في
الواحد للضرورة فيبقى ما عداه على الاصل وللمخالف ان يقول ليس اضمار
البعض اولى من الاخر فاما ان لا يضمر شي ما او يضمر الكل والاول باطل فيتعين الثاني

المسئلة الرابعة عشرة اذا قال والله لا اكل ونوى

ماكولا معينا صحت نيته عند فقهائنا وبه قال ابو يوسف وعند ابي
حنيفة لا يقبل التخصيص وهو الحق لان نية التخصيص لو صحت لصحت
اما في اللفظ او في غيره والاول باطل لان الاكل ماهية مشتركة بين
اكل هذا الطعام وذاك الطعام وتلك الماهية لا تقبل العدد فلا
يقبل التخصيص ايضا نعم اذا قرنت بها العوارض الخارجية حتى صارت هذا
وذاك صارت متعددة محتملة للتخصيص لكن الماهية مع تلك العوارض
غير ملفوظة وهذا القسم الثاني ان كان قابلا للتخصيص عقلا الا ان الدليل
يدل على بطلانه وذلك لان اضافة الاكل الى الخبز تارة والى اللحم اخرى
اضافات تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به واضافتها الى الاوقات
اضافة بحسب اختلاف المفعول فيه ثم التخصيص بالمكان والزمان غير مقبول
بالاجماع فكذا التخصيص بالمفعول به بجامع تعظيم اليمين حجة الشافعي
انا اجمعنا على انه لو قال ان اكلت اكلا صحت نية التخصيص فكذا ها هنا

المسئلة الخامسة عشر قال الشافعي رضي الله عنه

ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم
في المقال وهذا فيه نظر لاحتمال علمه عليه السلم بخصوص الحال
وجوابه بنا عليه

المسئلة السادسة عشر الخطاب مع الموجودين

في زمان النبي عليه السلم لا يتناول من يحدث بعدهم الا بدليل منفصل وذلك لانهم ما كانوا موجودين فلا يكونوا داخلين في لفظ المومنين وغيره قان قيل وما ذلك الدليل قلنا الحق انه معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم وتمسك بعضهم بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا وبقوله عليه السلم بعثت الى الاحمر والاسود وبقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والاعتراض عليه ان لفظ الناس والاحمر والجماعة لا يتناول الا الموجودين

المسئلة السابعة عشر قول الصحابة نهى النبي

عليه السلم عن كذي لا يفيد العموم لان الحجة في المحكي لا في الحكاية ولذي قوله سمعت النبي عليه السلم يقول قضيت بالشفعة لاحتمال كونه حكاية عن قضا يقدم ويكون اللام للتعريف وكذى قول الراوي كان عليه السلم يجمع بين الصلاتين في السفر لا يفيد الا تقدم الفعل وقيل انه يفيد التكرار لانه لا يقال كان محمد اذا فعل ذلك مرة واحدة

المسئلة الثامنة عشر قال الغزالي المفهوم لا عموم له

لان العموم لفظ يتشابه دلالته بالاضافة الى مسمياته ودلالة المفهوم ليست لفظية فلا يكون لها عموم وهذا صحيح ان عني به انه

لا يطلق لفظ العام الا على الالفاظ وان عني به ان الحكم لا ينتفي عن جميع ما عداه فهو باطل اذ ثبت كون المفهوم حجة والله اعلم

القسم الثاني في الخصوص

المسئلة الاولى التخصيص عندنا اخراج ما يتناوله

الخطاب وعند الواقفية اخراج بعض ما صح ان يتناوله الخطاب واما الذي يصير به العام خاصا فهو قصد المتكلم تعريف بعض ما يتناوله او بعض ما يصح ان يتناوله على اختلاف المذهبين والمخصص على سبيل الحقيقة ارادة صاحب الكلام ويقال بالمجاز على من اقام الدلالة على التخصيص وعلى من اعتقد ذلك او وصفه به

المسئلة الثانية في الفرق بين النسخ والتخصيص

وهو من وجوه الاول ان التخصيص لا يصح الا في الملفوظ والنسخ قد يصح فيما علم بالدليل انه مراد الثاني انه يصح نسخ الشريعة بالشريعة ولا يصح تخصيصها بها الثالث ان النسخ رفع الحكم والتخصيص ليس كذلك الرابع ان الناسخ يجب ان يكون متراخيا دون التخصيص الخامس ان التخصيص يقع بخبر الواحد والقياس دون النسخ واما الفرق بين التخصيص والاستثنا فمن وجوه الاول ان الاستثنا مع المستثنى

منه كاللفظة الدالة على شي واحد والتخصيص ليس كذلك الثاني
ان التخصيص يثبت بقراين الحال دون الاستثنا الثالث يجوز تاخر التخصيص
لفظا بخلاف الاستثنا وهذه الوجوه كلها متكلفة فان الحق ان التخصيص
جنس يجيه انواع منها الاستثنا والنسخ وهو تخصيص الحكم بزمان
بطريق خاص

المسلة الثالثة تجوز اطلاق العام لارادة الخاص

امرا كان او خبرا خلافا لقوم لنا قوله تعالى الله خالق كل شي اقتلوا
المشركين احتجوا بان ارادة الخاص من الخبر العام يوهم الكذب
ومن الامر يوهم البدا والجواب ان العلم باحتمال التخصيص وقيام الدليل
على وقوعه لا يوجب الكذب ولا البدا

المسلة الرابعة اتفقوا في الفاظ الاستفهام والمجازاة

على جواز تخصيصها الى الواحد اما الجمع المعرف فزعم القفال انه لا يجوز
تخصيصه بالاقل من الثلثة ومنهم من جوز الى الواحد واوجب ابو الحسين
في جميع الفاظ العموم ان يراد بها شي كثير وهو الاصح والدليل عليه انه
لو قال اكلت كل ما في الدار من الرمان وكان فيها الف وكان قد اكل واحدة
عابه اهل اللغة حجة المخالف ان استعمال العام في غيره استعمال
له في غير موضوعه فليس استعماله في البعض اولى من الاخر فوجب جواز

استعماله في الكل الى ان ينتهي الى الواحد وجوابه ما مر

المسلة الخامسة العام المخصوص مجاز

عند ابي علي وابي هاشم خلافا لقوم من الفقها وقال ابو الحسين المخصوص
بالدليل المستقل عقليا كان او لفظيا مجاز والمخصوص بالدليل الذي لا يستقل
كالاستثنا والشرط والتقييد بالصفة غير مجاز وهو المختار والدليل
على الاول ان اللفظ موضوع للعموم فاستعماله في الخصوص استعمال له في غير
موضوعه واما الثاني فان العام حال انضمام الشرط او الصفة او الاستثنا
اليه لا يفيد البعض اذ لو افاده لما بقي شي يفيده الشرط واذا لم يفد البعض
استحال ان يقال انه مجاز في افادة البعض

المسلة السادسة يجوز التمسك بالعام المخصوص

عند الفقها خلافا لعيسى بن ابان وابي ثور وقال الكرخي المخصوص بالدليل
المنفصل يجوز التمسك به دون المخصوص بالدليل المنفصل والمختار انه
ان كان التخصيص مجملا لا يجوز والا فيجوز لنا ان اللفظ العام ان كان متناولا
للكل فاما ان لا يتوقف كونه حجة في شي من تلك الصور على كونه حجة في
الاخرى واما ان يتوقف ثم اما ان يجعل هذا التوقف من الجانبين او ان يجعل
من احد الجانبين دون الثاني والاول هو المطلوب والثاني يوجب الدور
والثالث يوجب الرجحان من غير مرجح الثاني المقتضي لثبوت الحكم

في غير محل التخصيص قايم وهو الصيغة وزوال الحكم عن محل التخصيص لا يوجب
زواله عن ساير الصور فوجب بقا الحكم   الثالث روى ان عليا رضي الله
عنه تمسك في الجمع بين الاختين المملوكتين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
مع انه مخصوص بالبنت ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا   احتجوا بانه لما
تعذر اجراوه على ظاهره لم يكن الحمل على البعض اولى من الحمل على الاخر
قلنا لا نسلم بل يجب حمله على الباقي

المسلة السابعة قال ابن سريج لا يجوز التمسك بالعام

ما لم يستقص في طلب المخصص   وقال الصيرفي يجوز ما لم يظهر المخصص
حجة الصيرفي انه لو توقف جواز التمسك على طلب المخصص لتوقف جواز
التمسك بالحقيقة على طلب المانع من ارادة الحقيقة ولم يتوقف ثم فلا
يتوقف هاهنا   بيان الملازمة ما يشتركان فيه من الحاجة الى الاحتراز
عن الخطاء المحتمل   بيان الثاني ان ذلك غير واجب في العرف بدليل
انهم يحملون الالفاظ على ظواهرها من غير بحث فلا يكون ايضا واجبا في
الشرع لقوله عليه السلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
ولان الاصل عدم المخصص وذلك يكفي في الظن   حجة ابن سريج ان بتقدير
قيام المخصص لا يكون العموم حجة فقبل البحث عن وجود المخصص يجوز ان
يكون العام حجة وان لا يكون فوجب البقاء على الاصل   والجواب ان الظن

كونه حجة راجح لان اجراءه على العموم اولى من التخصيص

القسم الثالث فيما يقتضي تخصيص العموم

والكلام في اطراف   الاول الادلة المتصلة وهي اربعة

الاول الاستثنا

وهو اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ الا او ما اقيم مقامه   او نقول ما
لا يدخل في الكلام الا لاخراج بعضه بلفظ لا يستقل بنفسه

المسلة الاولى يجب ان يكون الاستثنا متصلا

بالمستثنى منه عادة وفيه احتراز عن قطع الكلام بالتنفس والسعال
وعن ابن عباس انه يجوز الاستثنا المنفصل ولو صحت هذه الرواية فلعل
المراد انه اذا نوى الاستثنا اولا فانه يدين باطنا   لنا انه لو جاز تاخير
الاستثنا لما استقر شي من الطلاق والعتاق واليمين لجواز تعقبه بالاستثنا
ولانا نعلم بالضرورة انه لو قال لوكيله بع داري من شئت ثم قال بعد غد
الا من زيد انه يكون باطلا   احتجوا بانه يجوز تاخير النسخ والتخصيص
فكذا الاستثنا   وجوابه المطالبة بالجامع   والابطال بالشرط وخبر المبتدا

المسلة الثانية استثنا الشي من غير الجنس باطل

على سبيل الحقيقة لانه لو صح لصح اما من اللفظ او من المعنى والاول باطل

على سبيل الحقيقة لانه لو صح لصح اما من اللفظ او من المعنى والاول باطل لان اللفظ الدال على الجنس فقط لا يجوز صرف غير جنسه عنه والثاني باطل ايضًا لكونه لو جاز حمل اللفظ على المشترك بين مسماه وبين المستثنى لصح استثنا كل شي عن كل شي وذلك باطل بالاتفاق احتجوا بقوله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنًا الا خطا وبقوله الا ابليس فانه كان من الجن لا من الملايكة وقوله الا ان يكون تجارة عن تراض وقوله وما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقول الشاعر

وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس

ولان الاستثنا يرفع مدلول اللفظ اما بالمطابقة او التضمين او الالتزام فان قوله على الف درهم الا ثوبا معناه قيمة ثوب

المسلة الثالثة اجمعوا على فساد الاستثنا المستغرق

ثم منهم من قال شرطه ان لا يكون المستثنى اكثر مما بقي وقال القاضي شرطه ان يكون المستثنى اقل ويدل على فساد القولين ان الفقها اجمعوا على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم تلزمه الا واحد ويدل على فساد الثاني قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقال تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك فلو كان المستثنى اقل لزم المحال حجة القاضي ان المقتضي لفساد الاستثنا قايم لكونه انكارًا بعد الاقرار ترك العمل به في الاقل

لانه يكون في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فيحتاج الى الاستثنا للتمكن من استدراكه فيبقى معمولا به فيما سواه وجوابه ان الاستثنا مع المستثنى كاللفظ الدال على ذلك القدر وحينيذ يسقط ما ذكروه

المسلة الرابعة للاستثنا من الاثبات نفي ومن النفي اثبات

مثال الاول فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما مثال الثاني ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وزعم ابو حنيفة ان الاستثنا من النفي لا يكون اثباتا لان بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالاثبات واسطة وهي عدم الحكم فمقتضى الاستثنا بقا المستثنى غير محكوم عليه اصلا ولذلك قوله عليه السلم لا نكاح الا بولي ولا صلاة الا بطهور يبقى ذلك لنا انه لو لم يكن اثباتًا لما كان قولنا لا اله الا الله موجبًا لثبوت الالهية ولو لم يكن كذلك لما تم الاسلام وانه باطل

المسلة الخامسة للاستثنا ان اذا تعددت

فان كان البعض معطوفًا على البعض بحرف العطف كان الكل عايدا الى المستثنى منه وان لم يكن كذلك فالاستثنا الثاني عايد اليه ايضًا ان كان اكثر من الاول او مساويا له وان كان اقل فاما ان يكون عايدا الى الاستثنا الاول او الى الثاني منه او اليهما او لا الى واحد منهما لا سبيل الى الثاني لان العرف يوجب الرجحان ولا الى الثالث لانه حينيذ يكون نافيا عن احد الامرين

السابقين غير ما اثبته الاخر فيجب النقصان بالزيادة ويصير الاستثنا الثاني
لغوًا ولا سبيل الى الرابع بالاتفاق فيتعين الاول

المسألة السادسة الاستثنا عقيب الجمل عايد الى الكل

عند الشافعي ويختص بالجملة الاخيرة عند ابي حنيفة وذهب المرتضى
الى الاشتراك والقاضي الى التوقف وهو المختار حجة الشافعي
رضي الله عنه وجوه الاول ان الشرط والاستثنا بمشية الله تعالى اذا
تعقب الجمل عاد الى الكل فكذا الاستثنا الثاني ان حرف العطف
يصير الجمل المعطوف بعضها على بعض في حكم الجملة الواحدة فيكون الاستثنا
عايدا الى جميعها الثالث ان تعذر ارادة المستثنى عن كل الجمل اما ان
يعقب كل جملة استثناً او يعقب الكل بالاستثنا لا سبيل الى الاول لركاكته
فتعين الثاني والاصل في الكلام الحقيقة الرابع لو قال على خمسة وخمسة
الا سبعة فان الاستثنا عايد اليهما فكذا هاهنا حجة ابي حنيفة وجوه
الاول ان الاستثنا على خلاف الاصل لكونه ازالة العموم ترك العمل به في
تعليقه بالجملة الواحدة للحاجة الى اخراجه عن اللغو فيبقى فيما عداه
على الاصل وتلك الجملة هي الجملة الاخيرة اما لكونه لا قايل بالفرق او
لان القرب يوجب الرجحان اما اولا فلاتفاق النحويين على ان اعمال الاقرب
اولى عند اجتماع العاملين على المعمول الواحد واما ثانيا فلان الهاء

في قولهم ضرب زيد عمرًا وضربته يرجع الى المضروب واما ثالثًا فلانهم
قالوا في قولهم اعطى زيد عمرًا بكرًا ان الاقرب اولى لكونه مفعولا اولا
الثاني ان عوده الى الكل اما بطريق الاضمار عقيب كل جملة او لا بطريق
الاضمار لا سبيل الى الاول لكونه على خلاف الاصل ولا الى الثاني لان العامل
في نصب المستثنى هو ما قبله من فعل او تقدير فعل فلو كان عايدا الى الكل
لزم اجتماع العاملين على اعراب واحد وهو باطل لقول سيبويه ولاستحالة
اجتماع المؤثرين على اثر واحد الثالث الاستثنا من الاستثنا مختص
بالاخير فكذا هاهنا الرابع ظاهر الحال ينفي انتقال المتكلم الى الجملة الثانية
الا بعد اتمام غرضه من الاولى وذلك ينفي عود الاستثنا الى الكل حجة
الشريف امور الاول حسن الاستفهام في المسألة دليل الاشتراك بين
المعنيين الثاني ورود الاستثنا في العربية بالمعنيين يدل على الاشتراك
بينهما والجواب عن الاول منع انه خلاف الاصل ثم بالمطابقة بالجامع
وهو الجواب عن الثاني وعن الثالث انه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثنا
الواحد مع التنبيه على المقصود وعن الرابع ان الرجوع الى الكل ثم
لضرورة هي منتفية هاهنا وعن الخامس انه ينتقض بالشرط والاستثنا
بمشية الله تعالى وعن السادس انه يجوز اجتماع العاملين على معمول
واحد على ما ذهب الكسايي وهذه العوامل عندنا معرفات لا مؤثرات

وعن السابع لا نسلّم انه لا ينتقل الا بعد جميع احكام الاول وعن الثامن
والتاسع ما مرّ في باب العموم

الدليل الثاني الشرط

وهو الذي يتوقف عليه المؤثر في تاثيره لا في ذاته وصيغته إن وإذا
والاول يختص بالمحتمل دون المتحقق والثاني داخل عليهما والشرط
على اقسام احدها ما يستحيل وجوده الا دفعة واحدة والثاني
ما يستحيل وجوده دفعةً كالكلام والثالث ما يصح عليه الامران
والحكم في هذه الاقسام يحصل مقارنا لاول زمان عدم الشرط ان كان
الشرط ذلك وان كان الشرط وجوده ففي القسم الاول يحصل مقارنًا
لاول زمان وجوده وفي الثاني لاخر زمان وجوده وفي الثالث
عند دخول جميع اجزايه في الوجود

مسئلة الشرط الداخل على الجمل يرجع اليها

عند الامامين وتختص بالجملة التي تليه عند بعض الادبا والمختار
التوقف فيه كما تقدم في الاستثنا

مسئلة يجوز تقديم الشرط وتاخيره

لكن الاولى التقديم خلافا للفراء لنا انه متقدم في الرتبة لانه شرط
لتاثير المؤثر وما كان متقدما طبعا كان تقدمًا وضعا

الدليل الثالث الغاية

وهي نهاية الشيء ولفظها حتى والى والحكم بعد الغاية يكون مخالفًا
للحكم قبلها والا لم يكن غايةً والاولى ان يقال ان كانت الغاية منفصلة
عن ذي الغاية بمفصل محسوس كان الحكم بعدها مخالفا لما قبلها والا
فلا كما في المرافقين

الدليل الرابع الصفة

وهي ان كانت عقيب جملة واحدة كانت عائدة اليها وكذلك الى الجملتين
ان كانت احديهما متعلقة بالاخرى وان كانت كل واحدة مستقلة فانها
تختص بالاخيرة وان كان للبحث فيه مجال كما في الاستثنا

الطرف الثاني في الادلة المنفصلة

وهي اما ان تكون عقليا او حسيًا او سمعيا والاول اما ان تكون ضروريا كما
في قوله تعالى الله خالق كل شيء او نظريا كما في خروج الصبي والمجنون عن
خطاب الشارع وقيل لا تخصيص بالعقل والبحث لفظي فان موجب العقل
ثابت بالاتفاق وانما الكلام في ان المخصص ماذا فان اريد بالمخصص
الارادة القايمة بالمتكلم فالعقل يكون دليلا على المخصص لا نفس المخصص
لكن على هذا التفسير لا يكون السمع مخصصا ايضا واما الحس فكما في قوله
تعالى واوتيت من كل شيء واما السمع فاما ان يكون مقطوعا او مظنونا ثم هاهنا مسايل

المسئلة الاولى تجوز تخصيص الكتاب بالكتاب

خلافا لبعض اهل الظاهر لنا قوله تعالى والمطلقات يتربصن الاية
مع قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان زوال الزايل اما ان يكون
على سبيل التخصيص او النسخ فان كان الاول فهو المطلوب وان كان الثاني
فكل من جوز نسخ الكتاب بالكتاب جوز تخصيصه به ايضا احتجوا
بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فوض الشان الى الرسول عليه السلم
فوجب ان لا يحصل الشان الا بقوله والجواب انه معارض بقوله تعالى تبيانا
لكل شيء

المسئلة تخصيص السنه المتواترة بمثلها جايز

لانه اما ان يعمل بهما او يترك العمل بهما او ترجح العام على الخاص والكل
باطل بالاتفاق فتعين العمل بالخاص

المسئلة تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة جايز

قولا كان او فعلا اما الاول فكما في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
مع قوله القاتل لا يرث واما الثاني فكتخصيص انه الجلد بما ثبت بالتواتر
من رجم المحصن واما التخصيص بالاجماع فجايز ايضا كتخصيص العبد عن
انه الارث والجلد اما تخصيص الاجماع بالكتاب والسنة نعم جايز بالاجماع

المسئلة في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفعل

النبي عليه السلم فان كان العام متنا ولا له كان فعله مخصصا له وكذلك
لغيره ان علم بالدليل المنفصل ان حكم غيره حكمه لكن المخصص له حينيذ
هو الفعل مع ذلك الدليل وان كان غير متنا ول له كان مخصوصا في
حق غيره ان دل دليل على ان حكم غيره مثل حكمه حجة المخالف
ان المخصص هو الدليل الموجب لمتابعته وانه اعم وجوابه ان المخصص
هو مجموع فعله مع ذلك الدليل فانه اخص

المسئلة تجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد

عندنا خلافا لقوم وقال عيسى بن ابان ان خص قبله بدليل مقطوع جاز
والا فلا وقال الكرخي لا يجوز الا اذا كان قد خص قبله بدليل منفصل وتوقف
القاضي في الكل لنا ان العموم وخبر الواحد دليلان متعارضان
فيقدم الاخص بيان الاول ما سياتي ذكره في ان القياس حجة بيان
الثاني ان تقديم العموم الغا للخاص ولا ينعكس فكان الثاني اولى اما
الاصحاب فقد ادعوا اجماع الصحابة فيه فانهم خصصوا اية الارث
بقوله نحن معاشر الانبيا لا نورث وكذا اية حل البيع بنهيه عن بيع
الدرهم بالدرهمين وكذا قوله اقتلوا المشركين بقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب
وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله لا تجمع بين المراة وعمتها وللقايل ان
يقول التخصيص في هذه الصور عندهم بالاجماع فالمخصص هو تلك النصوص

مع الاجماع فلا يتم الدليل حجة المانعين ان عمر رد خبر فاطمة بنت قيس
وقال لا يدع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة لا ندري لعلها نسيت ام كذبت
وروى عنه عليه السلم انه قال اذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه والخاص على خلاف العام فيرد
ولان الكتاب مقطوع فلا يجوز تركه بالمظنون ولانه لو جاز التخصيص به لجاز
النسخ ايضا لجامع ما يشتركان فيه من الاحتراز عن العا الخاص والجواب
عن الاول ان المدعى جواز التخصيص بالخبر الذي سلم عن التهمة ولم يسلم ثمه
لانه رضي الله عنه علل الرد بالنسيان او الكذب وعن الثاني انه ينتقض
بتخصيصه بالسنة المتواترة وعن الثالث انه ينتقض بجواز ترك البراءة
الاصلية بخبر الواحد ولان الكتاب مظنون في دلالته مقطوع في متنه
والخاص على العكس منه وعن الرابع ان الاجماع فرق بينهما ولان التخصيص
اهون من النسخ

مسئلة تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس

جايز عند مالك والشافعي وابي حنيفة والاشعري وابي الحسين البصري
ومنع منه الجبائي مطلقا وقال عيسى بن ابان ان تطرق التخصيص الى العموم
جاز وقال الكرخي ان خص بدليل منفصل جاز وقال ابن سريج يجوز بالجلي
دون الخفي والجلي هو قياس المعنى والخفي هو الشبه وقال الاصطخري

وقف لله تعالى

الجلي ما ينقض قضا القاضي بخلافه وقيل هو مثل قوله عليه السلم لا يقضي
القاضي وهو غضبان وتعليله بما يدهش العقل عن الفكر حتى يتعدى الى الجايع
وقال الغزالي ان تعادل العموم والقياس توقفنا وان تفاوتا رجحنا الاقوى
وتوقف القاضي وامام الحرمين فيه لنا ان العموم والقياس دليلان متعارضان
والقياس خاص فوجب تقديمه حجة المخالف ان الحكم الثابت بالعموم
معلوم وبالقياس مظنون فيكون مرجوحا ولان القياس فرع النص فلا يجوز
تقديمه عليه ولان حديث معاذ دل على تاخير القياس عن النص ولانه لو
جاز التخصيص بالقياس لجاز النسخ به والجواب عن الاول ما مر وعن
الثاني ان القياس المخصص فرع لنص اخر فان قلت النصان متساويان
في المقدمات ويزيد القياس بمقدمات اخرى فكان النص راجحا قلت
قد يكون دلالة بعض العمومات اقوى واقل مقدمة فجاز ان يكون مقدمات
النص الذي هو اصل القياس اقل من مقدمات العام المخصوص وعن
الثالث انه يقتضي ايضا تاخير السنة عن الكتاب مع جواز التخصيص
بها وعن الرابع ما تقدم

مسئلة دلالة المفهوم بتقدير كونه حجة اضعف

من دلالة المنطوق فلا يجوز تخصيص العام به

الظرف الثالث في بنا العام على الخاص

اذا ورد خبران متنافيان عام وخاص وتقارنا كان الخاص مخصصا للعام وقيل
يصير ذلك القدر من العام معارضًا للخاص لنا ان الخاص اقوى دلالة
على ما ساوله من العام فانه لا يجوز اطلاقه من غير ارادة ذلك الخاص والاقوى
راجح ولان العمل بالعام يوجب الغا الخاص ولا ينعكس فكان العمل بالخاص
اولى اما ان علم تاخير الخاص عن العام فان ورد قبل حضور وقت العمل
بالعام كان ذلك بيانًا للتخصيص وان ورد بعده كان ذلك نسخا وبيانا
لمراد المتكلم فيما بعدُ دون ما قبلُ اما ان تاخر العام عن الخاص فعند
الشافعي رضي الله عنه وابي الحسين بنى العام على الخاص وهو المختار وعند
ابي حنيفة العام المتاخر نسخ الخاص المتقدم لنا ان الخاص اقوى دلالة
على ما مرّ فيكون راجحا ولان العمل بالعام يوجب الغا الخاص ولا ينعكس
حجة ابي حنيفة قول ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث ولانهما لفظان
تعارضا فتقدم الاخير كما لو كان خاصًا وذهب ابن العارض الى التوقف لان
كل واحد اعم من وجه واخص من وجه لانه اذا قال لا تقتلوا اليهود فانه
يعم اكثر الازمان ولو قال بعده اقتلوا المشركين فانه يعم اقلها فالاول اعم
في الازمان اخص في الاشخاص والثاني عكسه فوجب التوقف والجواب
عن الاول انه قول الصحابي فيحمل على ما اذا كان الاحدث اخص وعن
الثاني ما ذكرنا من الفرق ان الخاص اقوى وعن الثالث ان الاول انما

كان اعم لكونه نهيا فلو كان امرًا كان الثاني اعم مطلقا اما اذا لم يعلم التاريخ
فعند الشافعي رضي الله عنه الخاص يخص العام وعند ابي حنيفة يتوقف
لان الخاص داير بين ان يكون منسوخًا ومخصصا وناسخا مقبولا وناسخا
مردودا فيجب التوقف حجة اصحابنا من وجهين الاول ان الخاص اما ان
يكون متقدما او مقارنا او متاخرا وعلى التقديرات يكون راجحا وهو
ضعيف لان بتقدير ان يكون واردا بعد حضور وقت العمل بالعام وكان
العام مقطوعا والخاص مظنونًا كان الخاص ناسخا مردودًا واذا كان هذا
الاحتمال ثابتا امتنع الحكم بتقديمه مطلقا الثاني ان العموم مخصص بالقياس
مطلقا فبخبر الواحد اولى وهو ضعيف لانه اذا كان اصل ذلك القياس
متقدما على العام لم نجز القياس عليه عندنا والمعتمد ان فقها العصر
يقدمون الخاص على العام مع انتفا العلم بالتاريخ والاجماع حجة

الطرف الرابع فيما يظن انه من مخصصات العموم

مع انه ليس كذلك

مسئلة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

خلافا للمزني وابي ثور ونسب ذلك الى الشافعي رضي الله عنه لنا ان
المقتضي للعموم قايم وخصوص السبب لا يصلح مانعا فان الشرع لو صرّح
وقال عليكم بالعموم وعدم التخصيص كان ذلك جايزا ولان اية الظهار واللعان

والسرقة وردت على اسباب مع تعميمها بالاجماع

مسئلة لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الراوى

وهو قول الشافعي رضي الله عنه خلافا لعيسى بن ابان لنا ان مخالفة الراوى تحتمل ان يكون لدليل ظنه اقوى اما خبر محتمل او قياس واذا تعارض الاحتمال وجب القول بالعموم حجة المخالف ان المخالفة ان كانت لا عن طريق كان ذلك قدحا في عدالته وروايته وان كانت عن طريق فاما ان يكون بدليل محتمل او قاطع ولو كان لدليل محتمل لذكره ازالة للتهمة عن نفسه وجوابه ان الاظهار انما يجب عند مناظرة الغير اياه ولعله لم يتفق تلك المناظرة او انه ذكر لكنه لم ينقل او نقل لكن لم يشتهر

مسئلة لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه

خلافا لابي ثور فانه قال المراد من قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر جلد الشاة لانه قال في جلد شاة ميمونة لنا ان المخصص لا بد وان يكون منافيا للعام ولا منافاة بين كل الشي وبعضه حجة المخالف ان تخصيص الخاص بالذكر يدل على نفي الحكم عن غيره وذلك يقتضي تخصيص العام الجواب ان التمسك بظاهر العموم اولى من التمسك بالمفهوم

مسئلة اختلفوا في التخصيص بالعادات

والحق ان العادة ان كانت حاصلة في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه ما منعهم منها كان ذلك تخصيصا بها لكن المخصص في الحقيقة هو تقريره عليهم وان لم تكن حاصلة لا يجوز التخصيص بها الا اذا اجمعوا عليها وان احتمل القسمين لم تجز التخصيص بها ايضا

مسئلة المخاطب لا يخرج عن الخطاب العام

اذا كان خبرا كما في قوله تعالى وهو بكل شي عليم لانه عام ولا مانع من الدخول واما اذا كان امرا فيجوز ان يكون كونه امرا قرينة مخصصة

مسئلة الخطاب المتناول للنبي عليه السلم والامة

لا يختص بالامة خلافا لبعض الناس قال لان منصب الرسول عليه السلم يقتضي افراده بالذكر وهو باطل لان اللفظ عام ولا مانع وقال الصيرفي ان كان الخطاب مصدرا بامر الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتناوله لقوله يا ايها الناس

مسئلة عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه

خلافا للحنفية فانهم قالوا قوله عليه السلم لا يقتل مومن بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه ولا ذو عهد في عهده بكافر ثم الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي فلذلك الذي لا يقتل به المسلم لنا ان العطف يقتضي مطلق الاشتراك دون الاشتراك من كل الوجوه

مطلب

القسم الرابع في حمل لفظ المطلق على المقيد

وهو لا يخلوا اما ان يكون حكم احدهما مخالفا للاخر مثل ان يقول الشارع
واتوا الزكاة واعتقوا رقبة مومنة او لا يكون ولا نزاع انه لا يحمل المطلق
على المقيد في الاول اما الثاني فاما ان يكون السبب واحدا او لا يكون
فان كان الاول وكان الخطاب فيهما امرا ونهيا وجب حمل المطلق على
المقيد لان الاول جزو من الثاني والاتي بالكل اتي بالجزء فالاتي بالمقيد
عامل بالدليلين ولا يقال التقييد والاطلاق ضدان فلا يجتمعان ثم
المطلق له عند عدم التقييد حكم وهو تمكين المكلف من الاتيان باي فرد
شاء والتقييد ينافي ذلك لانا نقول المراد من المطلق تعيين الحقيقة
ومن المقيد الحقيقة مع قيد زايد ولا شك ان الاول جزء من الثاني واما
التمكين من الاتيان باي فرد كان فذلك غير مدلول عليه لفظا والتقييد
مدلول عليه لفظا فهو اولى بالرعاية اما اذا كان السبب مخالفا مثل تقييد
الرقبة في كفارة القتل بالايمان واطلاقها في الظهار فمن اصحابنا من قال
بتقييد احدهما تقييد الاخر لفظا وقالت الحنفية لا يجوز تقييد هذا
المطلق بطريق ما وقال المحققون منا يجوز تقييد المطلق بالقياس على
ذلك المقيد اما الاول فضعيف لان الشرع لو قال اوجبت في كفارة
القتل رقبة مومنة وفي كفارة الظهار رقبة كيف ما كانت صح الكلامان
احتجوا بان القران كالكلمة الواحدة وبان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة

واطلقت في ساير الصور حمل المطلق على المقيد فكذا ههنا والجواب
عن الاول ان القران كالكلمة الواحدة في انه لا يتناقض في كل الاحكام وعن
الثاني انا انما قيدناه بالاجماع والقول الثاني ضعيف لما سيأتي ان القياس
حجة شبهه المخالف ان قوله اعتق رقبة تقتضي تمكن المكلف من اعتاق
اي رقبة اراد فلو دل القياس على خلافه لكان ذلك نسخا للقران بالقياس
وانه لا يجوز والجواب انه يشكل بتقييد الرقبة بالسلامة وايضا
فقوله اعتق رقبة لا يزيد في الدلالة على العام واذا جاز التخصيص بالقياس
فلان يجوز هذا التخصيص به اولى والله اعلم

الفصل الرابع في المجمل والمبين

اما البيان فهو في اللغة اسم مصدر مشتق من التبين وفي اصطلاح
الفقهاء هو الذي دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على
المراد اما المبين فقد يطلق على ما احتاج الى البيان وقد ورد عليه
بيانه وعلى الخطاب المبتدا المستغني عن البيان واما المفسر فقد يطلق
على ما احتاج الى التفسير وورد عليه تفسيره وعلى الكلام المفيد
المبتدا المستغني عن التفسير اما النص فهو كل كلام تظهر افادته
لمعناه ولا يتناول اكثر منه وفيه احتراز عن الافعال وادلة العقول

والمجمل مع البيان فانها لا تسمى نصوصا واما الظاهر فهو ما لا يفتقر في افادته
لمعناه الى غيره سوا افاد وحده او افاد مع غيره واما المجمل فهو في عرف
الفقها ما افاد شيا معينا في نفسه واللفظ لا يعنيه ولا يلزم عليه قوله اضرب
رجلا لانه يفيد ضرب رجل وهو ليس بمتعين في نفسه بل اي رجل ضربته
جاز بخلاف اسم القرء واما المأول فالتاويل عبارة عن احتمال يعضده دليل
يصير به اغلب على الظن من الذي دل عليه الظاهر ثم النظر في طرفين

الاول في المجمل

المسئلة الاولى الدليل الشرعي اما ان يكون اصلا

او مستنبطا منه والاول اما ان يكون لفظا او فعلا اما الاول فقد يكون مجملا
حال كونه مستعملا في موضوعه بان يكون محتملا لمعاني شتى وبه اما ان
يكون متواطيا او مشتركا كالعام وقد يكون كذلك حال كونه
مستعملا في بعض موضوعه كالعام المخصوص بصيغة مجملة او استثنا
مجمل او بدليل منفصل مجهول وقد يكون كذلك حال كونه مستعملا لا
في موضوعه ولا في بعض موضوعه كالاسما الشرعية والتي لا تجوز حملها
على حقايقها وتساوت فيها جهة المجاز واما الفعل فقد يكون مجملا بان
لا يقترن به ما يدل على وجهه ونوعه واما المستنبط وهو القياس فلا يجوز

في الاجمال

المسئلة الثانية تجوز ورود المجمل في كتاب الله تعالى

وكلام رسوله عليه السلم كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واحل لكم
ما وراء ذلكم شبهة المنكرين ان الكلام اما ان يذكر للافهام او لا
للافهام والثاني عبث والاول اما ان يكون مع بيانه او لا معه والاول
تطويل من غير فايدة والثاني باطل لكونه تكليفا بما لا يطاق والجواب
هذا الكلام ساقط عنا لان عندنا يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد

المسئلة الثالثة ذهب الكرخي الى التحليل والتحريم

اذا اضيفا الى الغير يكون مجملا وعندنا انه يفيد بحسب العرف تحريم
الفعل المطلوب في تلك الذات فيفهم من قوله حُرِّمَتْ عليكم الميتة تحريم
الاكل ومن قوله حُرِّمَتْ عليكم امهاتكم تحريم الاستمتاع لنا ان
هذه المعاني هي السابقة الى الافهام وذلك امارة الحقيقة ولانه عليه السلم
قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها دل ذلك على
ان تحريم الشحوم افاد تحريم انواع التصرف ولان المفهوم من قوله فلان تملك
الدار قدرته على التصرف فيها بالسكنى والبيع وقولنا تملك الجارية قدرته
على التصرف فيها بالبيع والوطي وغيره واذا جاز ان تختلف فايدة الملك
لا هذا النحو جاز مثله في التحريم والتحليل حجة الكرخي ان الاعيان

غير متقدوزه لنا فلا يمكن حمل اللفظ على ظاهره فيكون المراد نحو نعم نعل
من الافعال وهو غير مذكور وليس البعض اولى من البعض فاما ان يضمر
الكل وهو محال او يتوقف في الكل وهو المطلوب لان الاضمار من غير
الحاجة لا يجوز

المسئلة الرابعة ذهب بعض الحنفية الى ان قوله

تعالى وامسحوا برؤسكم مجمل لانه يحتمل مسح الكل ومسح البعض وقال
بعض الشافعية الباء للتبعيض وهو يفيد مسح البعض وقال اخرون
لفظ المسح يستعمل في مسح الكل بالاتفاق وفي مسح البعض كما يقال
مسحت يدي بالمنديل فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما في مماسة
جزء من اليد جزءًا من الراس

المسئلة الخامسة قال ابو عبد الله البصري حرف

النفي اذا دخل على الفعل كان مجملا لانه لا ينتفي ذات الفعل وليس اضمار بعض
الاحكام اولى من البعض فاما ان يضمر الكل وهو محال لان نفي الصحة ونفي
الكمال المستلزم بثبوت الصحة محال واما ان لا يضمر شي وهو المطلوب
ومنهم من قال ان دخل على مسمى شرعي فلا اجمال وان دخل على مسمى حقيقي
فان لم يكن له الا حكم واحد فلا اجمال لانه يصرف النفي اليه وان كان له حكمان
في الفضيلة والجواز كان مجملا والحق انه يقول صرفه الى الجواز اولى لان الدال

على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات ترك العمل في الذات فيبقى معمولا
به في بقية الصفات لا يقال بان دلالته على نفي الصفات تبع لدلالته
على نفي الذات واذا انتفى الاصل ينتفي التبع لانا نقول هذا مسلّم لكن
بعد استقرار تلك الدلالة صار اللفظ كالعام بالنسبة الى الكل فاذا
خص في بعض الصور وهو الذات وجب ان يبقى معمولا به في الباقي ولان
المشابهة بين المعدوم وبين ما لا يصح اتم والمشابهة احدى اسباب المجاز
فكان الحمل على نفي الصحة اولى

المسئلة السادسة ان اية السرقة مجملة في اليد

وفي القطع اما الاول فلان اليد تطلق على هذا العضو من المنكب ومن
الزند ومن الكوع ومن اصول الانامل واما الثاني فلانه يراد به الشق
والابانة وجوابه ان اليد وضع للعضو من المنكب وعن الثاني
انه للابانة فاذا اضيف الى شي افاد ابانة ذلك الشي فلو اطلق عليه اسم
اليد كان اطلاقا لاسم الكل على الجزء فالمجاز في لفظ اليد لا في لفظ القطع

المسئلة السابعة قوله عليه السلم رفع عن امتي

الخطا قيل انه مجمل على ما مر والاقرب انه ليس بمجمل لان المراد في هذا
التركيب نفي المواخذة بالعرف

الطرف الثاني في المبين

وفيه مسايل

المسئلة الاولى القايلون بانه لا يجوز تكليف ما لا

يطاق اتفقوا على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة اما تاخير
البيان عن وقت الخطاب فان كان له ظاهر استعمل في خلافه مثل
تاخير بيان التخصيص وتاخير بيان النسخ وتاخير بيان الاسما الشرعية
وتاخير بيان النكرة اذا اريد به شي معين فعندنا يجوز تاخير البيان
في كل هذه الاقسام وعند جمهور المعتزلة لا يجوز الا في النسخ ومنع
ابو الحسين تاخير البيان فيما له ظاهر قد استعمل خلافه وزعم ان البيان
الاجمالي كاف فيه وهو ان يقول عند الخطاب اعلموا ان هذا العام مخصوص
واما البيان التفصيلي فانه يجوز تاخيره واما الذي لا يكون له ظاهر
كالالفاظ المتواطية والمشتركة فقد جوز فيه تاخير البيان الى وقت الحاجة
لنا وجوه الاول قوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه
وثم للتراخي الثاني انه تعالى امر بني اسرايل بذبح بقرة معينة لان
المضمر في قوله ما هي انها بقرة صفرا لا ذلول ينصرف الى ما امروا بذبحها
ولانها لو كانت صفات لغير التي امروا بذبحها اولا لما وجب عليهم رعاية
الاوصاف المذكورة اولا حيث وجب علم انها صفات البقرة المامور
بذبحها اولا وهو المطلوب ثم انه يقال اخر البيان الى ان سئلوا سوالا بعد

سوال والدليل على جواز تاخير بيان المخصص انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى قد عبدت الملايكة وعبد المسيح
فهاولا حصب جهنم فاخر بيان ذلك حتى نزل قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى لا يقال بان كلمة ما تختص بغير العقلا ولان الخطاب مع
العرب وهم ما كانوا يعبدون الملايكة والمسيح لانا نقول لا نسلم انها
مختصة بغير العقلا والدليل عليه قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى
والسما وما بناها ولا انتم عابدون ما اعبد ولان قوله ما ملكت يميني
صدقة يتناول الانسان وعن الثاني لا نسلم ذلك فان من العرب من
كان يعبد الملايكة والمسيح ولانه لو لم يجز تاخير بيان التخصيص في
الاعيان لما جاز تاخير بيان التخصيص في الازمان بجامع ما اشتركا فيه من
كون التاخير موهما للعموم الموجب للجهل وقد جاز ذلك فيجوز ها هنا
واحتج ابو الحسين على صحة مذهبه ان العموم خطاب لنا فاما ان يقصد
المخاطب افهامنا او لا يقصد لا سبيل الى الثاني والا لم يكن مخاطبا لان
معنى الخطاب هو قصد الافهام ولانه لو لم يقصد الافهام في الحال مع ان
ظاهره يقتضي ذلك كان ذلك اغرا وعبثا ولانه لو جاز الخطاب به لجاز
مخاطبة العربي بالزنجية ومخاطبة النايم كاليقظان ونبين له بعد مدة
ولا سبيل الى الاول لانه اما ان يريد فهم ظاهره او غير ظاهره والاول

ارادة الجهل والثاني ارادة ما لا سبيل اليه والجواب عنه انه يشكل
بجواز تاخير بيان المخصص بزمان قصير وان يعطف جملة من الكلام على
جملة اخرى ثم تبين الجملة الاولى عقيب الثانية وان تبين المخصص بالكلام
الطويل ومما اذا امر الله المكلفين بالله تعالى مع ان كل واحد منهم
يجوز ان يموت قبل وقت الفعل فلا يكون ذلك مرادًا بالخطاب وبجواز
تاخير بيان النسخ اجمالا وتفصيلا ثم نقول لم لا يجوز ان يكون الغرض
افادة الاعتقاد الراجح مع تجويز نقيضه وعلى هذا التقدير لا يكون عابثا
وبه ظهر الفرق بينه وبين خطاب العربي بالزنجية لانه لا يمكن ان يكون الغرض
ثم افادة الاعتقاد الراجح ثم الذي يدل على ان الغرض ما ذكرنا ان دلالة
الالفاظ تتوقف على كون اللغة والنحو والتصريف منقولا بالتواتر ثم على
عدم الاضمار ثم على عدم الاحتمالات المذكورة في كتاب اللغات وكل
هذه الامور ظنية

المسئلة الثانية الخطاب الذي لا ظاهر له كالاسم

المشترك مثل القرء فان له ظاهرًا من وجه دون وجه اما الاول فلانه
يفيد ان المتكلم لم يرد غير الطهر وغير الحيض وانه اراد احدهما واما
الثاني فلانه يفيد ان اي الامرين اراده المتكلم والدليل على انه يجوز
تاخير البيان عنه انه يفيد ان المراد اما هذا واما ذاك من غير تعيين

وهذا القدر يصلح ان يراد تعريفه فان الانسان قد يقول لغيره لي اليك
حاجة مهمة اوصيك بها ولا يكون غرضه في الحال الا اعلام هذه الجملة
واذا كان كذلك ثبت انه يجوز اطلاق اللفظ المشترك من غير بيان
التعيين احتجوا بانه لو حسنت المخاطبة به من غير بيان في الحال لحسنت
مخاطبة العربي بالزنجية مع القدرة على المخاطبة بالعربية ولا تبين
له في الحال وجوابه ان المعتبر في حسن الخطاب ان يتمكن السامع من
ان يعرف به ما افاده الخطاب وهذا التمكن حاصل في الاسم المشترك بخلاف
العربي فانه لا يتمكن من معرفة ما وضع له خطاب الشرع

المسئلة الثالثة يجوز من الرسول عليه السلام ان

يؤخر تبليغ ما اوحي اليه الى وقت الحاجة وقيل يجب تقديمه عليه
لنا ان في الشاهد قد يكون تقديم الاعلام قبيحا وقد يكون ترك
التقديم قبيحا واذا كان كذلك لم يمتنع ان يعلم الله تعالى اختلاف
مصلحة المكلفين في تقديم الاعلام وفي تركه فلا يكون التقديم واجبا
على الاطلاق احتجوا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ وانه للفور والجواب
ان المراد به القرآن لانه هو الذي يطلق عليه بانه منزل من الله تعالى

الطرف الثالث في المبين له

مسئلة يجوز من الله تعالى ان يسمع المكلف العام

من غير ان يسمعه ما يخصصه وهو قول الفقها والنظام وابي هاشم وقال
ابو الهذيل والجبائي لا يجوز ذلك في العام المخصوص بدليل السمع ويجوز
في العام المخصوص بدليل العقل وان لم يعلم السامع ان في العقل ما يدل
على التخصيص لنا ان كثيرا من الصحابة سمعوا قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم مع انهم لم يسمعوا قوله عليه السلم نحن معاشر الانبيا
لا نورث ولذا قوله تعالى اقتلوا المشركين مع قوله عليه السلم سنوا بهم
سنة اهل الكتاب ولانه يجوز الخطاب بالعام المخصوص بالعقل من غير
ان يخطر بباله المخصص فلذلك يجوز الخطاب بالعام المخصوص بالسمع من
غير ان يسمعه ذلك المخصص بجامع ما يشتركان فيه من المكنة من معرفة
المراد احتجوا بان سماع العام دون المخصص اغرا بالجهل ولانه يجري
مجرى خطاب العربي بالزنجية ولان دلالته مشروطة بعدم المخصص فلو
جاز اسماع العام دون المخصص لما جاز الاستدلال بشي من العمومات
الا بعد الطواف في الدنيا وسوال كل العلما عن وجود المخصص والجواب
عن الاول والثاني ما مر انه يفيد ظن العموم لا القطع به وعن الثالث
ان كون اللفظ حقيقة في الاستغراق مجازا في غيره يفيد ظن الاستغراق
والظن حجة في

الثالث نسخ خبر الواحد بالخبر المقطوع ولا شك فيه الرابع نسخ
الخبر المتواتر بخبر الواحد وهو جايز عقلا غير واقع شرعا خلافا
لبعض اهل الظاهر لنا ان الصحابة كانت تترك خبر الواحد اذا
كان يرفع حكم الكتاب قال عمر لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول
امراة لا ندري اصدقت ام كذبت وهذا ضعيف لانه لا يلزم من ردهم
ذلك الحديث اجماعهم على امتناع النسخ بخبر الواحد احتج اهل
الظاهر بانه يجوز تخصيص المتواتر بالاحاد فيجوز نسخه به بجامع ما يشتركان
فيه من دفع الضرر المظنون ولانه دليل من ادلة الشرع فاذا صار معارضا
لحكم التواتر وجب تقديم المتاخر كساير الادلة الثالث وقع
نسخ الكتاب باخبار الاحاد فان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما نسخ بنهيه عليه السلم عن اكل كل ذي ناب من السباع ولان
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم منسوخ بما روي انه عليه السلم قال
لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها واذا وقع نسخ الكتاب بخبر
الواحد وجب جواز نسخ المتواتر بخبر الواحد لانه لا قايل بالفرق الرابع
ان اهل قبا قبلوا نسخ القبلة بخبر الواحد ولم ينكر الرسول عليه السلم
عليهم والجواب عن الاول ما مر من الفرق بين النسخ والتخصيص
وعن الثاني المتواتر مقطوع في متنه دون الاحاد واما قوله تعالى

قل لا اجد انما يتناول الوحي الى تلك الغاية دون ما بعدها فلم يكن النهي
الوارد بعدها نسخا واما قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فانما خصص
بالحديث لتلقي الامة هذا الحديث بالقبول وعن الرابع لعل الرسول
عليه السلم اخبرهم بذلك قبل وقوع الواقعة فلهذا قبلوا خبر الواحد
فيه او لعله انضم اليه من القراين ما افاد القطع

المسئلة العاشرة قال الاكثرون يجوز نسخ الكتاب

بالكتاب ودليله ما ذكرنا في الرد على ابي مسلم اما نسخ السنة
بالقران فواقع ايضا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لنا ان التوجه
الى بيت المقدس كان واجبا في الابتدا بالسنة ثم نسخ بالقران وللقايل
ان يقول لم لا يجوز ان يقال التوجه الى بيت المقدس وقع في الاصل بالكتاب
الا انه نسخت تلاوته كما نسخ حكمه او يقول لم لا يجوز ان يقول نسخ ايضا
بالسنة ولا يلزم من وجوب التوجه الى الكعبة بالكتاب ان يكون التحويل
عن بيت المقدس بالكتاب الثاني نسخ صوم عاشورا بصوم رمضان
وكان صوم عاشورا ثابتا بالسنة الثالث صلاة الخوف وردت في
القران نسخا لما ثبت في السنة من جواز تاخيرها الى انجلا القتال
واحتج الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
وهذا يدل على ان كلامه بيان للقران والناسخ بيان للمنسوخ فلو كان

القران ناسخا للسنة لكان القران بيانا للسنة فيلزم كون كل واحد من
القران والسنة بيانا للاخر وجوابه ان البيان هو الابلاغ وحمل البيان عليه
اولى لانه عام في كل القران وحمله على بيان المراد تخصيص بعض ما انزل
وحمل اللفظ على ما يطابق الظاهر اولى مما لا يكون كذلك

المسئلة الحادية عشر نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع

وقال الشافعي رضي الله عنه لم يقع لنا ان نسخ الحبس في البيوت في حق
الزاني بانه الجلد ونسخ انه الجلد بالرجم فان قلت نسخ الجلد بما كان
قرانا وهو قوله الشيخ والشيخة لانه قلت لم يكن ذلك قرانا بدليل
قول عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس ان عمر زاد في كتاب الله شيا لالحقت
ذلك بالمصحف ولو كان ذلك قرانا في الحال او كان ثم نسخ لما قال ذلك
وللقايل ان يقول لما نسخ الله تلاوته تكفي في صحة قول عمر ولم يلزم منه ان
لا يكون قرانا الثاني نسخ الوصية للاقربين بقوله لا وصية لوارث
واحتج الشافعي رضي الله عنه بامور الاول قوله تعالى ما ننسخ من اية
الاية بقوله تعالى نات بخير منها تفيد انه المنفرد بالاتيان بذلك الخير
وذلك هو القران دون السنة ولانه اخبر ان الماتي به خير والسنة لا تكون
خيرا من القران الثاني قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بكونه
مبينا ونسخ العبادة رفعها والرفع ضد البيان الثالث قوله تعالى

واذا بدلنا اية مكان اية اخبر انه هو الذي يبدل الاية بالاية الرابع انه
تعالى حكى عن المشركين قالوا عند تبديل الاية بالاية انما انت مفتر ثم انه
تعالى ازال هذا الايهام بقوله نزله روح القدس من ربك الخامس
قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقانا ائت بقران غير هذا او بدله وقوله
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي السادس
ان ذلك يوجب التهمة والنفرة

المسلة الثانية عشر ان الاجماع لا ينسخ لانه انما ينعقد

بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لانه ما دام حيا فلا بد من قوله
لانعقاد الاجماع وقوله حجة فلا حاجة الى الاجماع فلو انتسخ الاجماع
لانتسخ اما بالكتاب او بالسنة او بالاجماع او بالقياس والاول والثاني
باطلان لانهما ان كانا موجودين وقت الاجماع كان الاجماع على خلافهما
خطا والثالث باطل فان الاجماع الثاني ان لم يكن عن دليل كان باطلا
وان كان عن دليل عاد الكلام في ان ذلك الدليل كان موجودا او لم يكن
والرابع باطل ايضا لان شرط صحة القياس ان لا يكون على خلاف الاجماع
واما كون الاجماع ناسخا فقد جوزه عيسى بن ابان والحق انه لا يجوز
لنا ان المنسوخ بالاجماع اما ان يكون نصا او اجماعا او قياسا والاول
يقتضي وقوع الاجماع على خلاف النص وانه خطا والثاني باطل لان الاجماع

الثاني اما ان يقتضي ان الاجماع الاول حين وقع كان خطا او يقتضي انه كان
صوابا ولكن الى هذه الغاية والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطا وان كان
الثاني فاما ان يفيد الحكم مطلقا او موقتا فان كان الاول استحال
ان يفيد الحكم موقتا وان كان موقتا فذلك الاجماع ينتهي الى تلك
الغاية فلا يكون الاجماع الثاني ناسخا له والثالث باطل لان شرط صحة
القياس عدم الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس
وزوال الحكم لزوال شرطه فلا يكون نسخا

المسلة الثالثة عشر اتفقوا على ان زيادة عبادة على

العبادات لا يكون نسخا للعبادات وانما جعل اهل العراق زيادة صلوة
على الصلوات الخمس نسخا لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
لانه يجعل ما كان وسطى غير وسطى فقيل لهم ينبغي ان يكون زيادة عباده
على اخر العبادات نسخا لانه يجعل الاخيرة غير اخيرة اما الزيادة
التي لا تكون كذلك فذهب الشافعي رضي الله عنه الى انه لا يكون نسخا وقالت
الحنفية انه نسخ ومنهم من قال ان افاد النص من جهة دليل الخطاب او الشرط
خلاف ما افاد به الزيادة كانت الزيادة نسخا والا فلا وقال القاضي عبد
الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغيرا شديدا حتى صار
المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه

فانه يكون نسخا كجواز زيادة ركعة على ركعتين وان لم يكن كذلك كزيادة
التغريب على الجلد لم تكن نسخا لنا ان النص الدال على ايجاب الجلد لا يدل
على حال التغريب لا نفيا ولا اثباتا لانه قدر مشترك بين الجلد مع التغريب
وبدونه والدال على القدر المشترك لا دلالة له على ما به يمتاز احدى
الصورتين عن الاخرى ولانه لو قال الزاني جلد ويغرب او لا يغرب لم يكن الاول
تكرارا ولا الثاني نقضا واذا كان كذلك كان ايجاب التغريب غير
مزيل لشي دل اللفظ الاول عليه فلا يكون نسخا حجة المخالف ان
الشرع لما اوجب الجلد اولا كان عدم وجوب التغريب حاصلا فلو
وجب التغريب بعد فحينئذ يزول ذلك العدم السابق الثاني
ان قيل وجوب التغريب كان كل الواجب هو الجلد ولم يبق بعد ذلك كذلك
والجواب عن الاول ان ذلك العدم ثبت بمقتضى الاصل من غير دلالة
اللفظ عليه فلا يكون ازالته نسخا لان النسخ لا يحصل الا عند زوال
شي من مدلولات اللفظ وعن الثاني انه يقتضي ان يكون ايجاب الصيام
بعد ايجاب الصلاة نسخا لما تقدم من ايجاب الصلوة لانه لم يبق انحصار
الوجوب في الصلاة بعده

المسئلة الرابعة عشر قال الكرخي نقصان ما تتوقف

عليه العبادة لا يقتضي نسخ العبادة سوا كان جزءا او خارجا وهو المختار

وقال القاضي عبد الجبار نقصان الجزء يقتضي نسخ الثاني ونقصان الشرط
المنفصل لا يقتضي نسخ الباقي والدليل على ان نقصان احد الجزئين لا
يقتضي نسخ الجزء الاخر ان الدليل المقتضي للكل كان متناولا للجزئين
فخروج احدى الجزئين لا يقتضي خروج الجزء الاخر كساير ادلة التخصيص
احتجوا بان نقصان الركعة من الصلاة تقتضي رفع وجوب تاخير التشهد
ورفع نفي اجزايها من دون الركعة والجواب ان هذا احكام للركعة
مغايرة لها فكان نسخها مغاير النسخ تلك الذات واما نقصان الشرط
المنفصل من العبادة لا يقتضي نسخها ايضا لانهما عبادتان اذا نسخ احديهما
لم يجب نسخ الاخرى

الفصل السابع في الاجماع

وهو مقول بالاشتراك على معنيين العزم قال الله تعالى فاجمعوا امركم والاتفاق
يقال اجمع اذا صار ذا جمع كما يقال البن واتمر وفي اصطلاح العلما
هو عبارة عن اتفاق اهل الاجتهاد من امة محمد عليه السلم على امر من
الامور والمراد من الاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل
والكلام فيه مرتب على مسايل

المسئلة الاولى اجماع امة محمد عليه السلم حجة

خلافا للنظام والشيعة والخوارج لنا وجوه الاول قوله تعالى ومن

يشاقق الرسول الاية جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المومنين
في الوعيد فكان متابعة غير سبيل المومنين محرمة فيكون متابعة سبيلهم
واجبة ضرورة فان قيل لم لا يجوز ان يكون حرمة متابعة غير سبيل
المومنين مشروطة بمشاقة الرسول ثم نقول هذه الحرمة مشروطة
بتبين الهدى واللام فيه للاستغراق فيلزم انتفا الوعيد عند انتفا
جميع انواع الهدى ومن جملة انواع الهدى الدليل الذي لاجله اجمعوا
وحينيذ لا يبقى للتمسك بالاجماع فايدة ثم نقول هذا نهي عن متابعة
كل ما كان غير سبيل المومنين او عن متابعة بعض ما كان كذلك
الاول ع والثاني م ثم نقول لفظ السبيل حقيقة في الطريق وهو غير مراد
فيصير النص مجملا اذ ليس بعض المجازات اولى من البعض ثم نقول لا نسلم
انه يلزم من حرمة اتباع غير سبيلهم وجوب اتباع سبيلهم لان بين اتباع
غير سبيلهم واتباع سبيلهم قسمًا ثالثًا وهو ترك الاتباع لان الاتباع
عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه اتيا به وحينيذ تتحقق
الواسطة ثم نقول المراد وجوب متابعتهم في كل الامور او بعضها الاول
ع بدليل انه لا يجب متابعتهم في الفعل الذي اتفقوا على كونه مباحا ولانهم
كانوا متفقين في المسلة قبل الاجماع فلو وجب متابعتهم في كل ما يقولونه
لزم التناقض والثاني م ونقول بموجبه وهو وجوب متابعتهم فيما به

عن الاول ان ايجاب الاخذ باحد ذينك القولين مشروط بان لا يظهر الثالث
لا يقال لو جاز ذلك لجاز مثله في القول الواحد قلنا انه جايز لكنهم منعوا
من اعتباره وعن الثاني لا نسلم ان المصيب واحد سلمناه لكن لا نسلم
ان جواز الاخذ به يستلزم كونه حقا وهذا لان المجتهد قد تمكن من العمل
بالاجتهاد الخطا

المسلة الرابعة اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين

فهل لمن بعدهم ان يفصل نظر ان قال اهل الاجماع لا يفصل بين المسئلتين
فانه لا يجوز الفصل وكذا ان علم ان طريقة الحكم في المسئلتين واحد
واما اذا لم يكن كذلك فالحق جواز الفرق والا لكان من وافق الشافعي
رضي الله عنه في مسئلة لدليل وجب عليه ان يوافقه في الكل
احتج المانعون من الفصل مطلقا بوجهين الاول انهم اتفقوا على
انه لا فصل بين المسئلتين فكان الفصل بينهما ردا للاجماع الثاني
ان كل واحدة من الطايفتين يوجب على الاخر شيئا بان يقول بقولها او
بقول الطايفة الاخرى وذلك يمنع من الفرق بينهما ومن الناس من جوز
الفصل مطلقا استدلالا بعمل ابن سيرين في زوج وابوين ان للام ثلث
ما يبقى وقال في امراة وابوين للام ثلث المال فقال في احدهما بقول
ابن عباس وفي الاخرى بقول عامة الصحابة

وقف لله تعالى

المسئلة الخامسة تجوز الاتفاق بعد الخلاف

خلافا للصيرفي لنا ان اجماع الصحابة على امامة الصديق بعد
الاختلاف فيها واتفاق التابعين على المنع من بيع امهات الاولاد بعد
اختلاف الصحابة فيه حجة المخالف ما مر في المسئلة الثالثة وجوابه
ان ذلك الاجماع مشروط بعدم الاتفاق بعده

المسئلة السادسة اذا اتفق اهل العصر الثاني على

احد قولي اهل العصر الاول انعقد الاجماع خلافا لكثير من الفقهاء والمتكلمين
لنا ظاهر قوله تعالى ويتبع غير سبيل المومنين احتجوا بان الرد
الى كتاب الله تعالى واجب عند التنازع بقوله تعالى فان تنازعتم
في شي فردوه الى الله والرسول ولان قوله عليه السلم اصحابي كالنجوم
الحديث يقتضي جواز الاخذ باي القولين كان سوا حصل بعده اجماع
او لم يحصل ولان اختلاف العصر الاول يتضمن الاجماع على جواز الاخذ
بايهما كان ولان هذا الاجماع لو كان حجة لكان قول احدى الطايفتين
بعد موت الاخرى كذلك ولانه لو كان حجة لكان ذلك لدليل
وانه باطل والا لما خفي على العصر الاول ولان اهل العصر الثاني بعض
الامة فلا يكون اتفاقهم حجة والجواب عن الاول ان التعلق بالاجماع
رد الى الله ورسوله ولانهم لما اجمعوا لم يكونوا تنازعين فلم يجب عليهم

الرد الى الكتاب ضرورة ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط
وعن الثاني انه خص عنه توقف الصحابة في الحكم حال الاستدلال
فانه لا يجوز الاقتدا به فكذا في محل النزاع وعن الثالث ما مر ان
ذلك الاجماع مشروط وعن الرابع انما يتبين بموت احدى الطايفتين
ان قول الاخرى حجة لا ان الموت نفسه هو الحجة وعن الخامس ان خفا
ذلك الدليل على البعض جايز وعن السادس ان ذلك يقتضي ان لا يكون
اجماعهم الخالي عن سبق المخالفة حجة وانه باطل

المسئلة السابعة اذا اختلف اهل العصر على

الثالثة

قولين ثم رجعوا الى احد القولين فمن قال بانعقاد الاجماع في المسئلة
السابعة قال به هاهنا بطريق الاولى لان الذين اتفقوا هم الذين اختلفوا
قبله فكان المجمعون كل الامة والمنكرون اختلفوا هاهنا فمن
اعتبر انقراض العصر جوز ذلك لان الانقراض لما كان شرطا لم يحصل
الاجماع على جواز الخلاف فلم يكن الاتفاق حاصلا بعد الاجماع على
جواز الخلاف ومن لم يعتبر الانقراض فقد اختلفوا فمنهم من احال وقوعه
ومنهم من جوزه وزعم انه لا يكون حجة ومنهم من جعله حجة وهو المختار
لنا ان الصحابة اتفقوا على صحة امامة الصديق بعد ما اختلفوا فيها

المسئلة الثامنة انقراض العصر غير معتبر

خلافا لبعض الفقها والمتكلمين   لنا النصوص الدالة على صحة الاجماع
ولانا لو اعتبرنا الانقراض لم ينعقد اجماع لانه قد حدث من التابعين
في زمان الصحابة قوم من اهل الاجتهاد فيجوز لهم مخالفة الصحابة لان العصر
لم ينقرض ثم الكلام في العصر الثاني كالكلام في العصر الاول فوجب
ان لا يستقر اجماع ابدا   حجة المخالف ان عليا سئل عن بيع امهات
الاولاد فقال كان رايي وراي عمر ان لا تعتق فرايت بيعهن فقال له عبيدة
السلماني رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك فدل قوله
على ان الاجماع كان حاصلا مع ان عليا رضي الله عنه خالفه ولان الناس
ما داموا في الحيوة يكونون في التفحص فلا يستقر الاجماع ولانه تعالى
قال لتكونوا شهدا على الناس ومذهبكم يقتضي ان يكونوا شهدا على
انفسهم   والجواب عن الاول انه يدل على ان المنع من البيع كان راي
جماعة ولا يدل على انه كان راي كل الامة   وعن الثاني ان اراد بنفي
الاستقرار عدم حصول الاجماع فهو باطل لان الكلام فيه انه لو حصل
لكان حجة وان اراد به ان لا يكون حجة فهو عين النزاع   وعن الثالث
ان كونهم شهدا على الناس لا ينافي كونهم شهدا على انفسهم

فرع ان جوزنا انعقاد الاجماع عن المسكوت

فالذين لم يعتبروا انقراض العصر في الاجماع القولي اختلفوا هاهنا وذلك

ان السكوت يمكن ان يكون للتفكر فاذا مات علمنا انه كان عن رضا
وهذا ضعيف لان السكوت ان دل على الرضا وجب ان يحصل قبل
الموت وان لم يدل لم يحصل ذلك بالموت

مسئلة الاجماع المروي بطريق الاحاد حجة

خلافا لاكثر الناس   لنا ان ظن وجوب العمل به حاصل فوجب العمل
به دفعا للضرر المظنون ولان الاجماع نوع من الحجة فيجوز التمسك بمظنونه
كما يجوز بمعلومه قياسا على السنة

مسئلة اذا قال بعض اهل العصر قولا وسكت

الحاضرون فالقول انه ليس بحجة   وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه
وقال الجبائي انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر وقال ابو هاشم
ليس باجماع لكنه حجة وقال ابن ابي هريرة ان كان هذا القول من حاكم
لم يكن اجماعا ولا حجة وان لم يكن من حاكم كان اجماعا وحجة   لنا
ان السكوت يحتمل وجوها سوى الرضا كالسخط ولاعتقاده ان
كل مجتهد مصيب او لعلمه بانه لا يلتفت الى انكاره او لعله كان
في مهلة النظر او كان ينتهز فرصة الانكار او كان يعتقد ان الخطا
فيه من باب الصغاير   واذا تعارضت الوجوه لم يدل على الرضا
احتج الجبائي بانه لو كان ذلك باطلا لاظهر الانكار بحكم العادة سيما

عند عدم البقية اذ لو كان هناك بقية لظهرت واشتهرت

وجوابه ما مر   واحتج ابو هاشم بان الناس في كل عصر يحتجون

بالقول المنتشر في زمان الصحابة اذ لم يعرف له مخالف   وجوابه

انه ممنوع

مسئلة اذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف

له مخالف   فان كان مما تعم به البلوى جرى ذلك مجرى قول البعض

وسكوت الباقين وان لم يكن مما تعم به البلوى لم يكن اجماعا ولا حجة لاحتمال

ذهول البعض عنه

مسئلة قال مالك رضي الله عنه اجماع اهل المدينة

حجة خلافا للباقين   حجة مالك رضي الله عنه قوله عليه السلم ان

المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد   فان قيل الدال

على صحة الاجماع لا يختص بمكان اصلا ولان الاماكن لا تؤثر في كون

الاقوال حجة ولانه يقتضي ان كل من كان ساكنا بالمدينة كان قوله

حجة واذا خرج منها لا يكون حجة   ومن كان قوله حجة في مكان كان

حجة في كل مكان كالرسول صلى الله عليه وسلم   والجواب

عن الاول ان ذلك الدليل لا ينفي ان يكون اجماع اهل المدينة حجة   وعن

الثاني انه لا يبعد من الله تعالى تخصيص اهل بلدة معينة بالعصمة من

بين سائر الامم   وعن الثالث انه قياس طردي في مقابلة النص فكان باطلا

مسئلة اجماع العترة وحدها ليس بحجة

خلافا للزيدية والامامية   لنا ان عليا رضي الله عنه خالف الصحابة

في كثير من المسايل ولم يقل لاحد من المخالفين ان قولي حجة   احتجوا

بوجوه الاول قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت

ويطهركم تطهيرا والخطا رجس ولقوله عليه السلم اني تارك فيكم ما

ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي   والجواب عن الاية

انها في حق ازواجه بدليل ما قبل الاية وما بعدها   فان قلت لو

كان كذلك لقال ليذهب عنكن الرجس اهل البيت ولان اهل البيت علي

وفاطمة والحسن والحسين فانه لما نزلت الاية لف الرسول عليه السلم

عليهم كسا وقال هولاء اهل بيتي ولان كلمة انما للحصر وهو غير

مراد فانه تعالى ما اراد زوال الرجس عن الكل فنحمل على زوال

الرجس وهو العصمة وكل من قال بعصمة اهل البيت زعم ان المراد

علي وفاطمة والحسن والحسين لا غير   قلت الجواب عن الاول التذكير

لا يمنع من ارادتهن بالخطاب   وعن الثاني انه معارض بما روي عن

ام سلمة انها قالت قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست من

اهل البيت فقال بلى ان شا الله   وعن الثالث لا نسلم ان اللام للجنس

والجواب عن الخبر انه من باب الاحاد وعندكم لا يجوز العمل به في العمليات فضلا
عن العلميات على انه يقتضي جواز التمسك بالكتاب والعترة ولا يقتضي ان قول
العترة وحدها حجة

مسئلة اجماع الايمة الاربعة ليس بحجة

خلافا لابي حازم والقاضي ومنهم من قال اجماع الشيخين حجة   حجة القاضي
قوله عليه السلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا من بعدي   حجة الفريق
الثاني قوله عليه السلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر   والجواب
انه معارض بقوله عليه السلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم مع
ان قول كل واحد ليس بحجة

مسئلة اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من

التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم   لنا ان الصحابة رجعوا الى اقوال
التابعين سيل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم
بها وكان انس يقول سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا
وسيل ابن عباس عن النذر بذبح الولد فاشار الى مسروق ثم اتاه السايل
بجوابه فتابعه عليه   حجة المخالف قوله تعالى لقد رضي الله عن المومنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة ولن يكن راضيا الا اذا كانوا عدولا ولذلك
قوله عليه السلم لو انفق غيرهم ملا الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم

والجواب

والجواب عن الاول ان الاية مختصة باهل بيعة الرضوان ولا اختصاص لهم
بالاجماع   وعن الثاني انه يقتضي ان يكون قول كل واحد منهم حجة وليس كذلك

مسئلة لا ينعقد الاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين

خلافا لمحمد بن جرير الطبري وابي بكر الرازي   لنا ان الصحابة اجمعوا على
ترك قتال مانعي الزكوة ولم يكن ذلك حجة حيث خالفهم الصديق فيه وكذلك
ابن مسعود وابن عباس خالفا جميع الصحابة في مسايل الفرايض مع بقا
خلافهما الى الان   حجة المخالف وجوه   الاول ان لفظ الامة والمومنين
يتناول الاكثر كما يقال للبقرة انها سودا وان كان فيها شعرات بيض
الثاني قوله عليه السلم عليكم بالسواد الاعظم وقوله الشيطان مع
الواحد   الثالث انكرت الصحابة على ابن عباس خلافه للباقين في
الصرف   الرابع اعتماد الامة في خلافة الصديق على الاجماع مع مخالفة
سعد   وعن الخامس يجوز الترجيح بكثرة العدد في رواية الاخبار فكذا
في اقوال المجتهدين   والجواب عن الاول انه مجاز في الاكثر لغة
وعن الثاني ان المراد منه الكل لان من عداه فالكل اعظم منه   وعن
الثالث ان ذلك الانكار ما كان لاجل الاجماع بل لمخالفة خبر ابي سعيد
وعن الرابع انه لا حاجة في الامامة الى الاجماع بل يكفي البيعة   وعن الخامس
ان حال الاجماع لو كان كالرواية لحصل الاجماع بقول الواحد

مسئلة لا يجوز حصول الاجماع الا عن دلالة او امارة

وقال قوم يجوز صدوره عن البخت لنا ان القول في الدين بغير دلالة
وامارة خطا وذلك يقدح في الاجماع حجة المخالف وجهان الاول
انه لو كان ذلك عن دلالة او امارة لكان ذلك الدليل حجة وحينئذ
لا يبقى في الاجماع فايده الثاني اجماع الناس على بيع المراضاة واجرة
الحمام بدون الدلالة والامارة والجواب عن الاول ان هذا ينتفي وجوب
صدور الاجماع لا عن دلالة وامارة وانتم لا تقولون به وعن الثاني ان
غاية الامر عدم نقل الدليل والامارة ثم اما القطع بعدمها فلا سبيل اليه

مسئلة الحق انه يجوز وقوع الاجماع عن امارة

خلافا لابن جرير ومنهم من سلم الامكان دون الوقوع ومنهم من جوزه
بالامارة الجلية دون الخفية والدليل على وقوعه ان عمر رضي الله عنه
شاور الصحابة في حد الشارب فقال علي رضي الله عنه انه اذا سكر
هذى واذا هذى افترى وحد المفترى ثمانون وقال عبد الرحمن بن
عوف هذا حد واقل الحدود ثمانون ولذلك اثبتوا امامة ابي بكر
الصديق رضي الله عنه بالقياس على تقديم النبي عليه السلم اياه في الصلاة
حجة المخالف وجهان الاول ان اجماع الامة على اختلاف دواعيها
لا يجوز ان يكون لامارة مع خفايها كاتفاقهم على التكلم بالكلمة الواحدة

في الساعة الواحدة الثاني ان الحكم الصادر عن الاجتهاد لا تفسق
مخالفه وتجوز مخالفته والحكم المجمع عليه بالعكس من ذلك فلو صدر
الاجماع عن اجتهاد لزم التناقض والجواب عن الاول انه منقوض
باتفاق اصحاب الشافعي وابي حنيفة على قولهما وعن الثاني ان تلك الاحكام
مشروطة بان لا تصير المسئلة اجماعية

مسئلة لا عبرة في الاجماع بقول العوام

خلافا للقاضي لنا ان قول العامي حكم في الدين بلا دلالة وامارة فيكون
خطا فلو كان قول العالم خطا ايضا لزم اجتماع الامة على الخطا ولان
خواص الصحابة وعوامهم اجمعوا على انه لا عبرة بقول العوام ولانه ليس
من اهل الاجتهاد فلا عبرة بقوله كالصبي والمجنون حجة المخالف
ان دلالة الاجماع تقتضي متابعة الكل والجواب انه محمول على العلما
توفيقا بين الدليل

مسئلة لا عبرة بقول الفقيه في مسايل الكلام

ولا بقول المتكلم في مسايل الفقه ولا بقول الحافظ للاحكام والمذاهب
اذا لم يكن متمكنا من الاجتهاد لان هولا كالعوام فيما لم يتمكنوا من
الاجتهاد فيه اما الاصولي المتمكن من الاجتهاد اذا لم يكن حافظا للاحكام
فانه يعتبر قوله خلافا للقوم والدليل عليه انه متمكن من الاجتهاد فكان

قوله معتبر اكقول غيره

مسئلة اجماع غير الصحابة حجة

خلافا لاهل الظاهر لنا ان التابعين اذا اجمعوا على قول كان قولهم
سبيلا للمومنين فيجب اتباعه بالاية فان قلت الذين يوجدون حال نزول
الاية لا يصدق عليهم في ذلك الوقت انهم مومنون فلا تكون الاية متناولة لهم
قلت هذا يقتضي انه لو مات من اولئك الحاضرين واحد ان لا ينعقد
الاجماع بعد ذلك حجة المخالف ان ادلة الاجماع لا يتناول الا
الصحابة على ما مر فلا يكون قول غيرهم حجة ولان اجماع اهل العصر الثاني
لا يجوز ان يكون عن قياس لكونه مختلفا فيه ولا عن نص والا لكان اجماع
الصحابة عليه اولى ضرورة ان النقل لا يصل الى التابعين الا من الصحابة ولا
العلم باتفاق الكل لا يحصل الا في زمان الصحابة لتفرق المسلمين بعد الصحابة
شرقا وغربا والجواب عن الاول ما مر في المسئلة السابقة وعن الثاني
لعل تلك الواقعة ما وقعت في زمان الصحابة فلم يتفحصوا عما يمكن
الاستدلال به عليها وعن الثالث ان ذلك يدل على تعذر حصول
الاجماع في غير الصحابة والكلام على الصحة بتقدير الحصول

مسئلة الاجماع في الآراء والحروب حجة

خلافا لقوم وقيل انه حجة بعد استقرار الراي والدليل عليه ان ادلة

الاجماع

الاجماع غير مختصة ببعض الصور

مسئلة ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز وقوع الخطا

من احد شطري الامة في مسئلة ومن الشطر الاخر في مسئلة اخرى لان
ذلك يوجب اجتماع الامة على الخطا وهو باطل ومنهم من جوز ذلك
لان المخطي في كل واحدة من المسئلتين بعض الامة والخطا ممتنع على الكل
دون البعض

مسئلة لا يجوز اتفاق الامة على الكفر

خلافا لقوم لنا ان الله تعالى اوجب اتباع سبيل المومنين وذلك مشروط
بوجوب سبيلهم وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وذلك يومننا من اجتماعهم
على الكفر حجة المخالف انهم حينئذ لا يكونون مومنين ولا يكون سبيلهم سبيل
المومنين

مسئلة جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر

خلافا لبعض الفقهاء لنا ان ادلة الاجماع ليست مفيدة للعلم فيما تفرع
عليه اولى ومنكر المظنون ليس بكافر بالاجماع وبتقدير كونه معلوما
لكن العلم به غير داخل في الاسلام والا لوجب على الرسول ان لا يحكم
بايمان احد حتى يعرفه ان الاجماع حجة

مسئلة الاجماع الصادر عن الاجتهاد حجة

خلافا لصاحب المختصر لنا انهم اذا اجمعوا على ذلك الحكم صار ذلك
الحكم سبيلا لهم فوجب اتباعه بالاية

مسئلة ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز انعقاد

الاجماع بعد اجماع على خلافه لانه يكون احدهما خطا لا محالة والاجماع
على الخطا غير جايز وقال ابو عبد الله البصري يجوز ذلك لانه لا امتناع
في اجتماعهم على قول بشرط ان لا يطرا عليه اجماع اخر

الفصل الثامن في الاخبار

وفيه مقدمة واقسام اما المقدمة ففيها مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان لفظ الخبر حقيقة في القول

المخصوص مجاز في غيره القول المعرى
ثنى من الغربان ليس على شرع تخبرنا ان الشعوب على صدع
ولقول اخر تخبرني العينان ما القلب كاتم ثم قيل في حده انه
الذي يدخله الصدق او الكذب وقيل انه يحتمل التصديق والتكذيب
وقال ابو الحسين انه كلام يفيد بنفسه اضافة امر من الامور الى
امر من الامور نفيا او اثباتا واحترزنا بنفسه عن الامر فان دلالته على
الوجوب لا لنفسه والكل فاسد اما الاول فلان الصدق والكذب

نوعان

نوعان من الخبر لا يمكن تعريفهما الا بالخبر فتعريف الخبر بهما يوجب الدور
واما الثاني فلان التصديق هو الاخبار عن كون الخبر صدقا فتعريف
الخبر به تعريف للشيء بنفسه بما لا يعرف الا به واما الثالث فلان
اضافة امر الى امر يوجب التغاير بينهما ووجود الشي عند ابي الحسين
ذاته فقوله السواد موجود خبر مع انه لا يضيف شيئا الى شي ولان
قولنا الحيوان الناطق نسبة للناطق الى الحيوان مع انه ليس بخبر بل هو
نعت ولان النفي والاثبات هو الاخبار عن العدم والوجود فتعريف
الخبر بهما يوجب الدور واعترضوا على الاول من وجوه احدها
ان او للترديد المنافي للتعريف الثاني ان كلام الله تعالى لا يكون
كذبا فكان خارجا عن التعريف الثالث ان من قال محمد ومسيلمة
صادقان فهذا خبر مع انه ليس بصدق ولا كذب والكل ضعيف
اما الاول فلان التعريف امكان تطرق احد هذين الوصفين اليه واما
الثاني فكذلك لما مر واما الثالث فلانه خبران في الحقيقة واحدهما
صادق دون الثاني والحق ان ماهية الخبر بديهي لان كل احد يعلم
بالبديهة معنى قوله انا موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص بديهيا كان
العلم باصل الخبر كذلك ضرورة ان العلم بالكل موقوف على العلم بالجزء
ولان كل عاقل يميز بين الخبر والامر وذلك يستدعي تصور تلك الحقيقة

مسئلة الاخبار عن ثبوت الشي يدل على الحكم بثبوت ذلك الشي لا على نفس الثبوت والا لكان حيث صدق قولنا ان العالم حادث كان العالم حادثا لا محالة فوجب ان لا يكون الكذب خبرا ولما بطل ذلك ثبت ان مدلول الصيغة هو الحكم بالنسبة لا نفس النسبة وذلك الحكم ليس هو الاعتقاد بدليل صدوره على خلاف المعتقد ولا عين الارادة بدليل تحقق الاخبار عن الواجب والممتنع مع امتناع تعلق الارادة بهما والله اعلم

مسئلة اتفق الاكثرون على ان الخبر اما ان يكون صدقا اوكذبا خلافا للجاحظ والمسئلة لفظية لانه ان اريد بالصدق الخبر المطابق بحيث كان او الكذب الغير مطابق فلا يكون بينهما واسطة وان اريد بالصدق ما يكون مطابقا مع العلم بذلك وبالكذب ما لا يكون مطابقا مع العلم به فحينئذ تحقق الواسطة وللجاحظ ان يحتج بقوله تعالى حكاية عن الكفار افترى على الله كذبا ام به جنة جعلوا اخباره عن نبوة نفسه جنونا اوكذبا مع اعتقادهم انه ليس برسول على التقديرين وهذا يقتضي ان يكون اخباره عن نبوته حال جنونه مع انه ليس نبي لا يكون كذبا لان المجعول في مقابلة الكذب لا يكون كذبا وان من غلب على ظنه ان زيدا في الدار فاخبر عنه ثم ظهر خلافه لم

يقل احد

يقل احد انه كذب وان اكثر العمومات مخصوصة ولو كان الخبر الغير المطابق كذبا للزم الكذب فيهما حجة الجمهور اتفاق الامة على تكذيب اليهود مع العلم بان فيهم من يكون جاهلا بفساد تلك المذاهب ويمكن ان يجاب عنه بان دلالة الاسلام لما كانت ظاهرة كانت حالتهم شبيهة بحالة العالم بالفساد

القسم الاول في الخبر المقطوع بصدقه

وهو انواع

الاول التواتر

والتواتر في اللغة عبارة عن مجي الواحد بعد الواحد بفترة بينهما وفي اصطلاح العلما عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم ثم هاهنا مسايل

المسئلة الاولى الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري عند الاكثرين سوا كان اخبارا عن الامور الموجودة في زماننا او عن الامور الماضية وقال الكعبي وابو الحسين العلم به نظري وبه قال الغزالي وتوقف المرتضى فيه وقال السمنية انه لا يفيد العلم وانما يفيد الظن الغالب ومنهم من قال يفيد العلم في الاخبار عن الامور الموجودة في زماننا دون الامور الماضية لنا انا نجد انفسنا جازمة

بوجود البلاد النائية والاشخاص الماضية جزما خاليا عن التردد
مثل الجزم بوجود المشاهدات فكان المنكر له كالمنكر للمشاهدات.
ولو كان ذلك نظريا لما حصل للصبيان ومن ليس من اهل النظر لا يقال
بان العلم به لو كان يقينيًّا لما حصل التفاوت بينه وبين ساير اليقينيات
كعلمنا بكون الواحد نصف الاثنين ولما حصل التفاوت علمنا انه ليس
علما يقينيا ولان الجزم بوجود هذه المخبرات ليس اقوى من الجزم بان
الشخص المشاهد في الحال هو الذي رايته بالامس ثم ذلك ليس
بيقيني لجواز وجود شخص اخر مساوله في الصورة اما للفاعل المختار
او للشكل الغريب ولانه لو كان مفيدا للعلم فاما ان يكون مفيدًا
للعلم الضروري او النظري لا سبيل الى الاول والا لما وقع الشك فيه
عند التشكيك وليس كذلك لوقوع الشك فيه عند تجويز
غرض يحملهم على الكذب ولا الى الثاني لحصول هذا الاعتقاد في الصبيان
ومن ليس من اهل النظر والاعتقاد الحاصل للعقلا في هذا الباب
لا يزيد على اعتقاد الصبيان فاذا لم يكن اعتقادهم علما فكذا اعتقاد
العقلا لان المستلزم للعلم اما قول كل واحد او قول المجموع والاول
باطل اما اولا فبالضرورة واما ثانيا فلانه يلزم اجتماع المؤثرات
المستقلة على اثر واحد ان حصلت الاقوال دفعة او تحصيل الحاصل او

الجمع

وقف لله تعالى

الجمع بين المثلين او تخلف العلة عن المعلول ان حصلت على التعاقب ولا سبيل
الى الثاني اما اولا فلان قول كل واحد ان بقي عند الاجتماع كما كان عند
الانفراد فلا يكون مستلزما للعلم وان حدث امر فالمقتضي له ان كان
قول كل واحد عاد المحذور وان كان المجموع عاد التقسيم واما
ثانيا فلان المستلزمية امر وجودي لكونه نقيضا للاستلزمية فيلزم
حصول الصفة في المحال الكثيرة واما ثالثا فلان التواتر في الاكثر انما يكون
لورود الخبر بعد الخبر وحينئذ لا يكون للمجموع وجود فلا يكون مؤثرا لاستحالة
كون المعدوم موثرا ولان المستلزم اما احاد الحروف وهو باطل او
المجموع وهو كذلك ضرورة انه لا وجود للمجموع لا يقال الموجب
هو الحرف الاخير بشرط كونه مسبوقا بالغير لانا نقول مسبوقية الشي
بغيره لا تكون صفة والا لكانت حادثة فكان مسبوقيتها بالغير صفة
اخرى ولزم التسلسل وان كانت عدمية استحال ان تكون جزء العلة
او شرطا لها لانا نجيب عن الكل بان ما ذكرتموه تشكيك في
الضروريات فلا تستحق الجواب

المسئلة الثانية في شرايط التواتر

اعلم ان كل خبر افاد العلم القطعي حكمنا عليه بكونه متواترا وههنا
امور لا بد من اعتبارها في كون المتواتر مفيدا للعلم الاول ان يكون

السامع عالمًا بما اخبر به لان تحصيل الحاصل واجتماع المثلين محال الثاني
ان يكون المخبرون مضطرين الى ما اخبروا عنه الثالث العدد والحق
انه غير معلوم لانه لا عدد يفرض الا وامكن صدور الكذب عنهم
وان الناقص منهم او الزايد عليهم بواحد لا يتميز عنهم في جواز الاقدام
على الكذب ومنهم من اعتبر فيه عددًا معينًا وهو اثنا عشر عند
البعض عدد نقباء موسى عليه السلم وقال ابو هذيل عشرون لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وقيل اربعون لقوله تعالى
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين نزلت في الاربعين
وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا
وقيل ثلثماية وبضعة عشر عدد اهل بدر وقيل عدد بيعة الرضوان
والكل ضعيف بل الرجوع فيه الى الوجدان ثم هذه الشرايط كافية
ان اخبروا عن المشاهدة اما اذا نقلوا عن قوم اخرين يعتبر كل
هذه الشروط في كل الطبقات ومنهم من اعتبر امورا اخر
الاول ان لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد الثاني ان لا يكونوا عن دين
واحد الثالث ان لا يكونوا من نسب واحد وبلد واحد
الرابع وجود المعصوم في المخبرين والكل ضعيف

المسئلة الثالثة خبر التواتر من جهة المعنى

كما اذا روى

كما اذا روى واحد ان حاتما وهب عشرة اعبد واخر انه وهب
خمسة من الابل وهكذا فانه يدل على سخاوته من وجهين الاول
ان هذه الجزئيات اشتركت في كلي وهو كونه سخيا والدال
بالمطابقة على الجزئي دال بالتضمن على الكلي الثاني ان الرواة باسرهم
لم يكذبوا بل لا بد وان يكون واحد منهم صادقا وحينيذ تحصل المقصود

النوع الثاني

الذي يعرف مخبره بالضرورة او الاستدلال

النوع الثالث

خبر الله تعالى باتفاق ارباب الملل وقال الغزالي الدليل على صدقه اخبار
الرسول عن امتناع الكذب عليه ولان كلامه قايم بذاته ويستحيل
الكذب في كلام اليقين على من يستحيل عليه الجهل والاعتراض
على الاول ان العلم بصدق الرسول يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه
فاذن صدق الرسول مستفاد من تصديق الله اياه وذلك انما يدل ان لو
ثبت انه تعالى صادق فلو استفدنا العلم بصدقه من صدق الرسول
لزم الدور وعلى الثاني ان البحث هاهنا ما وقع عن الكلام النفساني
بل عن الكلام المسموع ولا يلزم من كون الاول صدقا كون الثاني كذلك
وقالت المعتزلة الكذب قبيح والله تعالى منزه عن ذلك فنقول

ان اردتم بالكذب ما لا يكون مطابقًا في الظاهر فلم قلتم انه غير جايز وذلك
ان اكثر العمومات مخصوص فلا يكون مطابقا في الظاهر وكذلك الحذف
والاضمار واقعان باتفاق الكل وان اردتم به ما لا يكون مطابقا
ولا يمكن ان يضمر فيه ما يصير مطابقا به فنسلّم انه قبيح ولكنه غير ممكن
الوجود لان الاضمار جايز في كل كلام وحينئذ يرتفع الامان عن جميع
ظواهر الكتاب فان قلت لو كان المراد غير ظواهرها لوجب
ان يبينها والا لكان ذلك تلبيسا غير جايز قلت ان اردت
بالتبين انه فعل ما لا يحتمل الا التجهل فهو غير جايز فانه لما تقرر في العقول
ان المطلق جاز ان يذكر ويراد به المقيد بقيد غير مذكور معه كما
وقع ذلك في اكثر الايات والاخبار كان القطع بمقتضى الظاهر جهلا من
المكلف لا جهلا من الله تعالى كما يقول في انزال المتشابهات لما لم تكن
معينة بظواهرها كان القطع بظواهرها تقصيرا من المكلف لا تلبيسا
من الله تعالى بل نقول ان المختار عندنا ان الصادق اكمل من الكاذب
والعلم به ضروري فلو كان الله تعالى كاذبا لكان الواحد منا اكمل
من الله تعالى وهو باطل بالضرورة

النوع الرابع

خبر الرسول عليه السلم وقال الغزالي دليل صدقه دلالة المعجزة عليه

مع استحالة

وقف لله تعالى

مع استحالة ظهور المعجزة على يد الكاذب والا لزم العجز عن تصديق
الرسول ولقايل ان يقول ان كان يلزم منه العجز فكذلك يلزم من
الحكم بعدم الاقتدار عليه عجزه ايضًا ثم نقول العجز يدل على صدقه
في اداء الرسالة فقط او على صدقه في كل ما يخبر عنه م ع وذلك
لانه لما ادعى الرسالة واقام المعجزة كان ذلك دليلا على صدقه في
ذلك دون غيره بل الصواب ان يقال ان ظهرت المعجزة عقيب ادعا
الصدق في كل ما يخبر عنه وجب الجزم بصدقه في الكل والا ففي
القدر المدعى فقط

النوع الخامس

خبر كل الامة يجب ان يكون صدقا لما مر ان الاجماع حجة

النوع السادس

خبر الجمع العظيم عن الصفات القايمة بهم من الشهوة والنضرة

النوع السابع

اختلفوا في ان القراين هل تدل على الصدق ام لا فذهب النظام وامام
الحرمين اليه والباقون انكروه والمختار ان القرينة قد تفيد العلم
الا ان القراين لا تفي العبارات بوصفها فان العطشان اذا اخبر عن كونه
عطشانا وقد يظهر على وجهه ولسانه من امارات العطش ما يفيد العلم بكونه صادقا

القسم الثاني في الخبر المقطوع بكذبه

وهو اربعة الخبر الذي ينافي مخبره وجود ما علم بالضرورة سواء كان المعلوم بالضرورة حسيًّا او وجدانيا او بديهيا ومن هذا الباب قول من لا يكذب قط انا كاذب فهذا الخبر كذب لان الخبر عنه بكونه كاذبا اما ان تكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر او هو هذا الخبر والاول باطل لان تلك الاخبار ما كانت كذبا فالاخبار عن كذبها كذب والثاني باطل لان الخبر عن الشيء متاخر عن المخبر فلو جعلنا الخبر عين المخبر عنه لزم تاخير الشيء عن نفسه الثاني الخبر الذي يكون مخبره على خلاف الدليل القاطع الثالث الخبر الذي يروى في وقت قد استقرت فيه الاخبار فاذا فتش عنها فلم يوجد علم انه كذب الرابع الامر الذي لو وجد لتوفرت الدواعي على نقله

سبيل التواتر

اما لتعلق الدين به او لغرابته فمتى لم يوجد ذلك دل على كذبه خلافًا للشيعة لنا انا لو جوزنا ذلك لجاز ان يكون بين البصرة وبغداد بلدة اعظم منهما مع ان الناس ما اخبروا عنها ولجاز ان يكون الرسول اوجب عشر صلوات ثم انها ما نقلت فان قيل العلم بعدم هذه الامور اما ان يكون موقوفا على العلم بانها لو كانت لنقلت او لا يكون كذلك

فان كان الاول وجب ان يكون الشاك في الاصل شاكًّا في الفرع وليس كذلك لحصول العلم الضروري بانتفاء مثل تلك البلدة والضروري لا يكون موقوفا على النظري وان كان الثاني فحينئذ لا يلزم من عدم هذا عدم ذلك ثم ما ذكرتموه مثال واحد فلا يفيد العموم ثم هذه القاعدة منقوضة بافراد الاقامة وتثنيتها وبهيئات الصلوة من رفع اليدين والجهر بالتسمية وبانشقاق القمر وتسبيح الحصى وساير معجزات الرسول عليه السلم وباقاصيص المتقدمين فانها ما نقلت على التواتر والجواب لم لا يجوز ان يكون موقوفا عليه قوله العلم بعدم هذه البلدة ضروري قلنا لا نسلم بل نظري بدليل انه لو طولب بالدليل لعدل الى ما ذكرنا انه لو كان لاشتهر قوله هذا مثال واحد قلنا الغرض منه التنبيه على القاعدة الكلية واما امر الاقامة فالجواب عنه من وجهين احدهما قول القاضي لعل المؤذن كان يفرد مرةً ويثني اخرى فان قلت لو كان كذلك لنقل قلت يحتمل ان الراوي روى بعض ما روى واهمل الثاني لاعتقاد ان التسهيل فيه سهل الثاني لعلهم عرفوا ان هذه المسئلة من الفروع التي لا توجب الخطا فيها كفرا وبدعة فلذلك تساهلوا فيه واما الجهر بالتسمية فلعله كان مختلفا او سمع جهره القريب دون البعيد واما ساير المعجزات فلعل الذين شاهدوها كانوا

قليلين فلا جزم لم يتواتر   واما قصص المتقدمين فلانه لا يتعلق بروايتها
غرض في الدين

المسئلة الثانية في ان الاخبار المروية عن الرسول

عليه السلم بالاحاد قد وقع فيها ما يكون كذبا   ونبانه من وجوه
الاول انه عليه السلم قال سيكذب علي وهو اما ان يكون صدقا او كذبا
وعلى التقديرين فالمقصود حاصل   الثاني انه حصل في الاخبار ما لا
يجوز نسبته اليه عليه السلم   الثالث روي عن شعبة ان نصف الحديث
كذب ثم السبب لوقوعه وجوه   الاول ان الراوي لعله كان يرى
نقل الخبر بالمعنى فيبدل لفظا بلفظ اخر غير مطابق لمعناه وهو يرى انه
مطابق له   الثاني لعله نسي اللفظ فابدل به لفظا اخر قايما مقامه
الثالث لعله ورد الحديث على سبب وهو مقصور عليه فاذا لم يرو
سببه اوهم الخطا كما روي انه عليه السلم قال التاجر فاجر وقالت
عايشة رضي الله عنها انما قال ذلك في تاجر دلس   الرابع ان ابا هريرة
كان يروي اخبار النبي صلى الله عليه وسلم وكعبا يروي اخبار اليهود فربما
التبس الامر فيه على السامعين   الخامس ان الملاحدة وضعوا الاحاديث
الباطلة تنفيرا للعقلاء   السادس ان الامامية تسند الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل ما صح عن ايمتهم قالوا لان جعفرا قال حدثني ابي

وحديث ابي

وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلا حرج عليكم اذا سمعتم مني حديثا ان تقولوا قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم   السابع ان الكرامية جوزوا الرواية عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيما صح عن الدليل من المذاهب

المسئلة الثانية مذهبنا تعديل الصحابة الا عند

ظهور المعارض لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وكذلك قوله
تعالى لقد رضي الله عن المومنين وقوله تعالى السابقون الاولون وقوله عليه
السلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله لا تسبوا اصحابي
وقوله خير الناس قرني وقد بالغ النظام في الطعن فيهم على ما نقله
الجاحظ عنه في كتاب الفتيا واعتماد اصحابنا في الجواب عنها
ان ايات القران والاخبار دالة على سلامة احوالهم وبراتهم عن المطاعن التي
ذكروها   واما المطاعن التي ذكروها فمروية بالاحاد محتملة
لمحامل كثيرة فيبقى ما ذكرناه سليما عن المعارض

القسم الثالث الخبر الذي لا يعلم صدقه ولا كذبه

واختلفوا في انه حجة في الشرع ام لا فالاكثرون جوزوا التعبد به عقلا
ثم اختلفوا في وقوع التعبد به   والقايلون بوقوع التعبد به اتفقوا على
دلالة السمع عليه واختلفوا في دلالة العقل عليه فذهب القفال وابن

شريح وابو الحسين البصرى الى دلالته عليه وأما الجمهور منا ومن المعتزلة
فانهم يمنعون ذلك اما القايلون بانه لم يقع التعبد به منهم من قال لم يوجد
ما يدل على كونه حجة فوجب القطع بانه ليس بحجة ومنهم من قال دل
السمع على انه ليس بحجة ومنهم من قال دل العقل على انه ليس بحجة ثم
ان الخصوم باسرهم اتفقوا على جواز العمل به في الفتوى والشهادة والامور
الدنيوية لنا وجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
اوجب الحذر باخبار عدد لا يفيد قولهم العلم وكلمة لعل للترجي وهو
على الله محال فيحمل على الطلب الذي هو لازم له ولا معنى للامر الا هذا الطلب
وانما قلنا انه اوجب الحذر عند الاخبار لان الانذار هو الخبر المخوف
والمراد من الطايفة عدد لا يفيد قولهم العلم لان كل ثلثة فرقة وانه
تعالى اوجب اوجب على كل فرقة ان يخرج منها طايفة والطايفة من الثلثة
واحد او اثنان وقولهما لا يفيد العلم واذا اوجب الحذر وجب العمل
بمقتضى هذا الخبر في هذه الصورة واذا وجب في هذه الصورة وجب
في جميع الصور لانه لا قايل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من
الانذار التخويف الحاصل من الفتوى فان قلت هذا متعذر من وجهين
الاول انا لو حملناه على الفتوى لصار لفظ العموم مخصوصا بغير المجتهد

لانعقاد الاجماع

لانعقاد الاجماع على انه لا يجوز للمجتهد ان يعمل بفتوى المجتهد
الثاني ان المراد من الانذار القدر المشترك بين الرواية والفتوى
قلت الجواب عن الاول انا لو حملناه على الرواية يلزمنا تخصيص العموم
بالمجتهد لانعقاد الاجماع على انه لا يجوز للمقلد ان يستدل بالحديث
وعن الثاني انه يكفي في العمل بالنص على هذا التقدير القول بكون الفتوى
حجة فلا حاجة الى التعميم ثم نقول لم قلتم ان كل بلية فرقة ولو كان
كذلك لوجب ان تخرج من كل بلية واحد وذلك باطل بالاتفاق
ولانه يقال للشفعوية فرقة واحدة وذلك ينفي ما ذكرتم ثم نقول
قوله ولينذروا ضمير الجمع فلا يكون عايدا الى كل واحد من تلك
الطوايف بل الى مجموعها فلم قلتم بان المجموع ما بلغوا حد التواتر والجواب
قوله لو حملناه على الرواية يلزم تخصيص العموم بالمجتهد قلت لا نسلم
فان الخبر كما يروى للمجتهد فكذلك يروى لغيره لينزجر عن
الفعل ويطلع على معناه وليصير ذلك داعيا له الى الرجوع الى المعنى
قوله يكفي في العمل به ثبوته في الفتوى قلنا انه رتب وجوب
الحذر على الانذار المشترك فيكون ذلك علة الحكم فيعم الحكم لعموم
العلة ولان الامر بقبول الفتوى ان كان واردا قبل ورود الاية لم يجز
حمل هذه الاية على الفتوى احترازا عن التكرار وان لم يكن واردا قبله

فيحمل على الامرين معا دفعا للاجمال قوله لم قلتم ان كل ثلثة فرقة قلنا لانها فَعْلَة من فرق كالقطعة فكل شي حصلت الفرقة او التفريق فيه كان فرقة غير انا خصصناها بالثلثة حتى يمكن خروج الطايفة عنها وقوله لا يجب على كل ثلثة ان يخرج منها طايفة قلنا ترك العمل به في هذا الحكم فيبقى معمولا به في الباقي قوله اصحاب الشافعي فرقة قلنا بحسب المذهب مسلم اما بحسب الشخص فهم فرق قوله لم لا يجوز ان يكون المراد مجموع الطوايف قلنا لان قوله اذا رجعوا اليهم ينفي ذلك فان الطايفة من كل فرقة ما كانت في تلك الفرقة فلا يمكن ان يقال كل طايفة ترجع الى كل الفرق الثاني لو وجب في خبر الواحد ان لا يقبل لما كان عدم القبول في حق الفاسق معللا بكونه فاسقا لكنه معلل به فيبقى الاول فيجوز القبول في الجملة بيان الملازمة ان كون المخبر واحدا امر لازم وكونه فاسقا امر مفارق ومتى كان اللازم مستقلا باقتضا الحكم استحال استناده الى المفارق والا لزم تحصيل الحاصل واما انه معلل به فلقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاكم فاسق بنبا فتبينوا رتب الامر بالتبين على كونه فاسقا وترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكونه علة له الثالث انه روى بالتواتر انه عليه السلم كان يبعث رسله الى القبايل لتعليم الاحكام مع ان كل

واحد

وقف لله تعالى

واحد ما بلغ حد التواتر الرابع اجمعنا على ان خبر الواحد مقبول في الفتوى والشهادات فكذا في الروايات بجامع تحصيل المصلحة المظنونة او دفع المفسدة المظنونة الخامس وهو ان العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فكان واجبا بيان الاول ان العالم بان مخالفة الامر سبب لاستحقاق العقاب مع الظن بوجود الامر عند اخبار الراوي عن امر الرسول يوجب الظن بان تركه سبب للعقوبة بيان الثاني هو انه لما حصل الظن الراجح فاما ان يعمل بالراجح والمرجوح او لا يعمل بواحد منهما او يعمل بالمرجوح دون الراجح او بالعكس والاقسام الاول باطلة بالضرورة فيتعين الاخير السادس ان بعض الصحابة عمل بخبر الواحد ولم يظهر الانكار عليه من احد وذلك يقتضي حصول الاجماع بيان المقدمة الاولى احتجاج الصديق رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلم الايمة من قريش ولذلك رجع الصحابة الى خبر الصديق في قوله الانبيا يدفنون حيث يموتون وفي قوله وفي قوله نحن معاشر الانبيا لا نورث والى كتابه في معرفة نصب الزكوات ورجوع ابي بكر الى خبر المغيرة في توريث الجدة ورجوع ابن عمر الى كتاب عمرو بن حزم في مقدار دية الاصابع ورجوع الصحابة في الربوا الى خبر ابي سعيد ورجوع الجماهير الى قول عايشة في وجوب الغسل عن التقا الختانين بيان المقدمتين الباقيتين ما ياتي في كتاب القياس حجة

للمنكرين وجوه الاول قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن
لا يغني من الحق شيا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثاني لو جاز التعبد بخبر
الواحد في الفروع لجاز التعبد به في الاصول وفي قبول دعوى الرسالة
ممن غلب على الظن صدقه والجواب عن الاول ان الدليل لما دل على وجوب
العمل بهذا الظن صار كان الشرع قال مهما غلب على ظنك ان حكم الله
تعالى ذلك فاعلم انك مكلف به وحينيذ يكون الحكم معلوما لا
مظنونا وعن الثاني النقض بالعمل بالظن في الديون والشهادات والامور
الدنيوية وامر الاغذية والاشربة والاسفار والارباح ثم بالمطالبة بالجامع
اليقيني والله اعلم

القسم الرابع في شرايط العمل بهذه الاخبار

وهي ان يكون عاقلا بالغا مسلما موصوفا بالعدالة وهي هيئة راسخة في
النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروة جميعا ضابطا لا يكون سهوه
اكثر من ذكره ولا مساويا اياه ثم ها هنا مسايل

مسئلة رواية الصبي غير مقبولة

لان الظن لا يحصل بقوله فلا يجوز العمل به كالخبر عن الامور الدنيوية
ولانه ان لم يكن مميزا لم يمكنه الاحتراز عن الخلل وان كان مميزا كان
عالما انه غير مكلف فلا يحترز عن الكذب نعم لو كان صبيا وقت

التحمل

وقف لله تعالى

التحمل بالغا عند الرواية جاز فان الصحابة قبلوا رواية ابن عباس وابن الزبير
والنعمان بن بشير من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ او بعده ولان
الكل اجمعوا على احضار الصبيان مجالس الرواية ولان اقدامه على الرواية
بعد البلوغ يدل على ضبطه للحديث وقت السماع

مسئلة الكافر اذا لم يكن من اهل القبلة ردت روايته

بالاجماع اما اذا كان من اهل القبلة كالمجسم فالحق ان كان مذهبه
جواز الكذب لم تقبل روايته والا قبلت وهو قول ابي الحسين وقال
القاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار لا تقبل لنا ان المقتضي للقبول
قايم فان اعتقاده لحرمة الكذب مانع له من الكذب حجة المخالف من وجهين الاول
قوله تعالى ان جاكم فاسق بنبا فتبينوا وهذا الكافر فاسق الثاني
القياس على الكافر الذي ليس من اهل القبلة والجامع المنع من تنفيذ قوله
على الغير مع كونه مستحقا للاذلال والجواب عن الاول ان اسم الفاسق
في عرف الشرع مختص بالمسلم المقدم على الكبيرة وعن الثاني ان
كفر الخارج عن الملة اغلظ من كفر صاحب التاويل

مسئلة رواية الفاسق الذي علم كونه فاسقا مردودة

بالاتفاق واما الذي لم يعلم كونه فاسقا فمقبولة بالاتفاق ان كان
فسقه مظنونا قال الشافعي اقبل شهادة الحنفي واحده اذا شرب النبيذ

وان كان مقطوعا به قبلت روايته ايضا قال الشافعي رضي الله عنه اقبل
رواية اهل الاهوا الا الخطابية من الرافضة لانهم يرون الشهادة بالزور
لموافقيهم وقال القاضي ابو بكر لا تقبل لنا ما تقدم في المسئلة السابقة

مسئلة قال الشافعي رضي الله عنه رواية المجهول غير مقبولة

بل لا بد من البحث عن حاله وقال ابو حنيفة يكفي سلامه الظاهر عن الفسق
لنا وجوه الاول ان النافي للعمل بخبر الواحد قايم على ما مر ترك العمل
به في حق من اختبر حاله لان الظن هاهنا اقوى الثاني ان عدم الفسق
شرط لجواز الرواية بالنص والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط
الثالث القياس على اشتراط العلم بالبلوغ والحرية والاسلام تحرزا مع
الاحتراز عن المفسدة المحتملة الرابع اجماع الصحابة على ردها كرد
عمر خبر فاطمة بنت قيس وقوله كيف نقبل قول امراة لا ندري اصدقت
ام كذبت ورد علي رضي الله عنه خبر الاشجعي في المفوضة وعدم
الانكار من الباقين حجة المخالف وجوه الاول القياس على قبول
قول المسلم في كون اللحم لحم المذكى وكون الما في الحمام طاهرا وفي
كونه على الوضوء اذا ام بالناس والثاني قبول الصحابة قول العبد
حيث ما عرفوه بالفسق الثالث قبول النبي عليه السلام شهادة الاعرابي
على روية الهلال مع انه لم يظهر منه الا الاسلام والجواب عن الاول

رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه لو صرح بهذا القدر لم يكن فيه تعديل
للاصل لانه لو سمعه مشركا فجاز ان يقول ذلك وعن الثاني ان روايته
انما يوجب على الغير شيا لو ثبت عدالة الراوي فلو بينتم عدالة الراوي
بان هذه الرواية توجب على الغير شيا لزم الدور ثم انه منقوض بشاهد
الفرع اذا لم يذكر شاهد الاصل فانه لا يقبل مع قيام ما ذكرتم
فان قلت المانعة في الشهادة اكثر لانها تتضمن اثبات الحقوق على الاعيان
واما الرواية فانها توجب في الجملة لا على الاعيان ولان الضمان واجب على
شهود الاصل اذا رجعوا عند بعض العلما فوجب معرفتهم باعيانهم ليمكن
تضمينهم عند اجتهاد الامام اليه قلت الجواب عن الاول ان اثبات
الحق على الاعيان لو يرجح على اثبات الحق في الجملة من ذلك الوجه فهذا يرجح
عليه من وجه اخر وهو ان الخبر يقتضي شرعا عاما في حق المكلفين فكان
الاحتياط فيه اولى وعن الثاني انه ملغى بما اذا مات الاصل ولم يبق له في الدنيا درهم ولا دينار
والجواب عن المعارضة الاولى انه خص عنها فصل الشهادة فكذا هاهنا
بجامع الاحتياط وعن الثانية ان المسئلة اجتهادية فلعل ذلك كان
مذهب بعض الصحابة

مسئلة يجوز نقل الخبر بالمعنى بشرط ان لا يكون

الترجمة قاصرة عن الاصل في الافادة وتكون مساوية له في الجلا والخفا ولا

يكون فيها زيادة ولا نقصان وهذا مذهب ابي الحسين البصري وابي حنيفة
والشافعي خلافا لابن سيرين وبعض المحدثين . لنا وجوه الاول ان
الصحابة نقلوا قصة واحدة في مجلس واحد بالفاظ مختلفة ولم ينكر بعضهم
على بعض فيه الثاني قوله عليه السلم اذا اصبتم المعنى فلا باس الثالث
تعلم بالضرورة ان الصحابة ما كانوا يكتبون الاحاديث ولا كانوا
يكررون عليها بل ما ذكروها الا بعد اعصار وذلك يوجب القطع بتغير
تلك الالفاظ احتج المخالف بالنص والمعقول اما النص فقوله
عليه السلم رحم الله امرا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها واما
المعقول وهو انا لو جوزنا النقل بالمعنى لحصل التفاوت العظيم لما يروى من
تفاوت العلماء في استنباط فوايد الاخبار ولانه لو جاز تبديل لفظ الرسول
بلفظ نفسه لجاز تبديل لفظ الراوي بلفظ نفسه وكذى في الطبقة
الثانية والثالثة فيفضي ذلك الى سقوط الكلام الاول بالكلية والجواب
عن الاول ان من ادى تمام معنى الكلام يوصف بانه ادى كما سمعه
وان اختلفت الالفاظ وعن الوجهين الباقيين ما تقدم من قبل

مسئلة اذا انفرد احد الراويين برواية زيادة في

الحديث وكان المجلس واحدا نظر ان كان الساكت عددا لا يجوز عليه
الذهول عن الزيادة لم تقبل الزيادة والا قبلت ان لم تكن مغيرة اعراب
الباقي

الباقي لان المقتضي للقبول موجود وهو عدالة الراوي وسكوت الاخر غير
قادح فيه لاحتمال وقوع حالة مانعة من السماع وان كانت مغيرة
اعراب الباقي لم يقبل خلافا لابي عبدالله البصري

مسئلة زعم اكثر الحنفية ان راوي الاصل اذا لم يقبل

الحديث قدح ذلك في رواية الفرع والمختار ان الفرع اما ان كان
جازما بالرواية او لم يكن فان كان فاما ان يكون الاصل جازما بفساد الحديث
او صحته او لا يجزم لواحد منهما اما في الاول فمردود واما في الثاني
فمقبول وكذى في الثالث لان الفرع جازم ولم يوجد في مقابلة
جزم اخر اما اذا لم يكن الفرع جازما فان جزم الاصل بالرد او غلب على
ظنه ذلك تعين الرد والا قبل على الاشبه

القسم الخامس في احكام الجرح والتعديل

وفيه مسايل

المسئلة الاولى شرط بعض المحدثين العدد في الجارح

والمزكي في الرواية والشهادة وقال القاضي ابو بكر لا يشترط في تزكية
الشاهد والراوي وقال قوم يشترط في الشهادة دون الرواية وهو
الاظهر لان العدالة التي تثبت اما الرواية فلا يزيد على الرواية

المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجب ذكر

سبب الجرح دون التعديل لاختلاف المذاهب في سبب الجرح وقال
قوم بالعكس لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يوجب الثقة
لتسارع الناس الى البنا على الظاهر وقال قوم لابد من ذكر السبب
فيهما جميعا وقال القاضي ابو بكر لا يجب فيهما

المسئلة الثالثة اذا تعارض الجرح والتعديل

قدم الجرح لان عند الجارح زيادة علم الا اذا جرحه بقتل انسان
فقال المعدل رايته حيا فيتعارضان وعدد المعدل اذا زاد قيل
ويقدم على الجارح وهو ضعيف لان سبب تقدم الجرح اطلاع
الجارح على مزيد فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد

المسئلة الرابعة تحصل التزكية بان تحكم بشهادته

او يقول هو عدل لاني عرفت منه كيت وكيت فان لم يذكر السبب وكان
عارفا بشرط العدالة كفا اما الرواية عنه فان علم من عادته انه لا
يستجيز الرواية الا عن العدل كان ذلك تعديلا والا فلا اما العمل
بالخبر ان امكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل اخر وافق الخبر
لم يكن تعديلا وان علم يقينا انه عمل بالخبر كان تعديلا

المسئلة الخامسة ترك الحكم بشهادته لا يكون جرحا

في روايته لان الشهادة والرواية يشتركان في العقل والتكليف والاسلام
والعدالة

والعدالة واختصت الشهادة بالحرية والذكورة والبصر والعدد والعداوة
والصداقة فهذه التهمة تؤثر في الشهادة لا في الرواية لان الولد له ان
يروي عن والده بالاجماع وكذا العبد والضرير خاتمة يشتمل على مسايل

المسئلة الاولى فيما يجب ثبوته للراوي حتى يحل له

رواية الخبر فاعلاها ان يعلم انه قراه على شيخه او حدثه ويذكر
الفاظ قراءته ووقت ذلك وثانيها ان يعلم انه قرا جميع ما في الكتاب
او حدثه به ولا يذكر الفاظه ولا وقته فتجوز الرواية ايضا وثالثها
ان يعلم انه لم يسمع ولا نظن ايضا او يكون الامرين على السوية فهاهنا لا
تجوز الرواية ورابعها ان لا يذكر سماعه ولا قراءته لكن يظن
ذلك بما يرى من خطه فعند الشافعي رضي الله عنه تجوز روايته وبه
قال ابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تجوز لنا ان الصحابة
كانت تعمل على كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو كتابه لعمرو بن
حزم فجاز مثله في ساير الرواة ولان الظن حاصل والظن العمل به واجب
احتج المخالف بانه اذا لم يعلم السامع لم يامن الكذب وجوابه يرويه
بحسب الظن وذلك يكفي في وجوب العمل به

المسئلة الثانية في كيفية الفاظ الصحابة في نقل

الاخبار وهي على مراتب الاولى ان يقول سمعت رسول الله

او اخبرني او حدثني او شافهني   الثانية ان يقول قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فهذا ظاهره النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو صدر من الصحابي وليس نصا صريحا وان صدر عن غيره فليس
بظاهر فيه   الثالثة ان يقول الصحابي امر النبي بكذا ونهى عن
كذا وهذا يتطرق اليه الاحتمال الاول مع احتمال اخر وهو اختلاف
المذاهب في صيغ الاوامر والنواهي   والاكثرون على انه حجة لان
ظاهر حاله يمنع من اطلاق هذه اللفظة الا عند علمه بمراد الرسول
صلى الله عليه وسلم وفيه احتمال اخر وهو انه ليس في اللفظ ما يدل
على انه امر البعض او الكل دايما او غير دايم   الرابعة ان يقول
امرنا بكذا او اوجب علينا كذا قال الشافعي انه يفيد ان الامر للرسول
خلافا للكرخي   لنا انه من الزم طاعة رئيس فاذا قال امرنا
بكذا فهم منه امر ذلك الرئيس ولان غرض الصحابي ان يعلمنا الشرع
فيجب حمله على من يصدر الشرع عنه   الخامسة ان يقول من السنة
كذا فهم منه سنة الرسول صلى الله عليه للوجهين المذكورين   فان
قلت هذا غير واجب لقوله عليه السلم من سن سنة حسنة وعنى
به سنة غيره ولان السنة ماخوذة من الاستنان وهو غير مختص
بشخص فجوابه ان ذلك مسلم بحسب اللغة لكنه في عرف الشرع

يفيد

يفيد ما قلنا   السادسة ان يقول الصحابي عن النبي وفيه اختلاف
لاحتمال ان انسانا اخبره عن الرسول عليه السلم

المسئلة الثالثة في كيفية رواية غير الصحابي

وهي على مراتب   الاولى ان يقول حدثني فلان واخبرني او سمعت فلانا
واما ان السامع كيف يروي نظر ان قصد اسماعه او اسماع جماعة هو
منهم فله ان يقول حدثني واخبرني وسمعته يحدث عن فلان   اما ان لم
يقصد اسماعه فله ان يقول سمعته يحدث ولا يقول حدثني واخبرني
الثانية ان يقول للراوي هل سمعت عن فلان فيقول نعم او يقول
بعد القراة عليه الامر كما قري فهاهنا العمل بالخبر لازم على السامع
وله ان يقول اخبرني وحدثني وسمعت فلانا   الثالثة ان يكتب
الى غيره اني سمعت كذا من فلان فللمكتوب اليه ان يعمل بكتابه ان علم
انه كتابه او ظن ذلك لا يقول سمعته او حدثني لكن يقول اخبرني
الرابعة ان يقال له هل سمعت فيشير براسه او باصبعه فهو كالعبارة
في وجوب العمل لكنه لا يقول سمعته او حدثني او اخبرني   الخامسة
ان يقرا عليه حدثك فلان فلا ينكر ولا يقر بعبارة ولا اشارة فان
غلب على الظن انه سكت غير منكر لزم السامع العمل به ثم عامة العلما
والمحدثين جوزوا الرواية عنه المتكلمون انكروه وقال بعض المحدثين ليس له ان

يقول اخبرني قراءةً عليه وكذا الخلاف فيما لو قال القارئ للراوي بعد القراءة
اارويه عنك فقال نعم   حجة الفقها ان الاخبار في اللغة لافادة العلم
والخبر وهذا السكوت افاد العلم بان المسموع كلام النبي عليه السلم
فكان اخباره حجة   حجة المتكلمين انه لم يسمع شيا قوله حدثني او
اخبرني او سمعته كذب   والجواب ان لكل قوم من العلما اصطلاحات
بحسب العرف ولفظ اخبرني وحدثني هاهنا كذلك لان هذا
السكوت شانه الاخبار وافادة الظن ثم استقر عرف المحدثين عليه

السادسة المناولة وهو ان يشير الشيخ الى كتاب يعرف ما فيه فيقول
قد سمعت ما في هذا الكتاب فانه يكون بذلك محدثا ويكون لغيره ان
يروي عنه سوا قال اروه عني او لم يقل اما اذا قال له حدث عني ما في
هذا الكتاب ولم يقل له قد سمعته فانه لا يكون محدثا له وانما اجاز
التحدث له وليس له ان يحدث عنه لانه يكون كاذبا   واذا سمع الشيخ
نسخه من كتاب مشهور فلا يجوز له ان يشير الى نسخة اخرى من ذلك
الكتاب ويقول سمعت هذا لان النسخ تختلف الا ان يعلم اتفاقهما

الرابعة الاجازة وهو ان يقول الشيخ لغيره اجزت لك ان تروي عني
ما صح عني   واعلم ان ظاهر الاجازة تقتضي ان الشيخ اباح له ان يحدث
عنه ما لم يحدثه به وذلك اباحة الكذب لكنه في العرف يجري مجرى

وقف لله تعالى

ان يقول ما صح عندك اني سمعته فاروه عني والله اعلم

الفصل التاسع في القياس

وهو مرتب على اقسام   الاول في المقدمات   وهي ثلثة

الاولى في حد القياس

وفيه وجهان   الاول قول القاضي ابي بكر انه حمل معلوم على معلوم
في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من حكم او صفة او
نفيهما عنه   والاعتراض عليه من وجوه   الاول ان قوله في اثبات حكم
لهما مشعر بكون الحكم في الاصل والفرع ثابتا بالقياس وهو باطل   الثاني
ان الصفة اما ان كانت مندرجةً في الحكم او لم تكن فان كانت كان قوله من
الحكم او الصفة تكرارا وان لم تكن كان التعريف ناقصا لانه لما ثبت الحكم
بالقياس تثبت الصفة ايضا بالقياس وانه ما تعرض له   الثالث ان
المعتبر في ماهية القياس تحقق الجامع دون التعرض لاقسامه   الرابع
ان القياس الفاسد قياس وهو خارج عن التعريف   بل يجب ان يقال في ظن
المجتهد ليندرج فيه القياس الفاسد   الثاني ما ذكره ابو الحسين
انه تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد
والاظهر ان يقال اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم اخر لاشتباههما في علة

الحكم عند المثبت ونعني بالاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد
والظن فان قلت ينتقض هذا بقياس العكس كقولنا لو لم يكن الصوم
شرطا للاعتكاف لم يكن شرطا له بالنذر قياسا على انتفا شرطية الصلوة
فالمطلوب اثبات كون الصوم شرطا والثابت في الاصل نفي كون الصلوة شرطا
له وكذلك ينتقض بقياس التلازم كقولنا ان كان هذا انسانا
فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان او ليس بحيوان فليس بانسان وينتقض
ايضا بالمقدمتين والنتيجة كقولنا كل جسم مولف وكل مولف محدث
فكل جسم محدث قلنا اما قياس العكس فهو في الحقيقة تمسك
بنظم التلازم واثبات احدى مقدمتيه بالقياس فيكون قياس الطرد واما
الصورتان الباقيتان فلم قلتم انه قياس لا يقال بان القياس هو التسوية
وهي متحققة فيهما لانا نقول لو كفى هذا القدر من التسوية لكان
كل دليل قياسا ثم العبارة الوافية بالمقصود الشاملة لجملة
انواع القياس ان نقول القياس قول مولف من اقوال اذا سلمت لزم
عنها قول اخر

المقدمة الثانية في تعريف الاصل والفرع

قال الفقها الاصل محل الحكم وقال المتكلمون هو النص الدال على الحكم
وهما ضعيفان اما الاول فلان الاصل ما تفرع عليه غيره والحكم

المطلوب

المطلوب اثباته في الفرع غير متفرع على ذلك المحل اذ لو ثبت الحكم
في محل اخر امكن التفريع عليه واما الثاني فلانا لو قدرنا انفسنا عالمين
بحرمة الربوا في البر بالضرورة او بدليل العقل امكننا التفريع عليه
ولما فسد القولان قلنا الحكم اصل في محل الوفاق فرع في محل الخلاف
والعلة فرع في محل الوفاق اصل في محل الخلاف لانه ما لم يعلم الحكم
في محل الوفاق لم يمكن تعليله وقد يعلم الحكم ولا يطلب علته اصلا
ولما توقف اثبات العلة على اثبات الحكم ولم ينعكس صح ما ادعيناه
واما في الفرع فما لم تعلم العلة لم يمكن اثبات الحكم فيه فلا جرم كان
الحكم فرعا فيه وها هنا دقيقة وهي ان تسمية العلة في محل النزاع
اصلا اولى من تسمية الحكم في محل الاجماع اصلا لان العلة موثرة
دون المحل فكان تعلقها اقوى وكذلك اطلاق لفظ الاصل على
محل الوفاق اولى من اطلاق لفظ الفرع على محل النزاع لان محل الوفاق
اصل الحكم الحاصل فيه الذي هو اصل القياس فكان اصل القياس
ومحل الخلاف اصل للحكم المطلوب اثباته الذي هو فرع القياس
واطلاق اسم الاصل على اصل الاصل اولى من اطلاق اسم الفرع على اصل الفرع

المقدمة الثالثة في اثبات ان القياس حجة في الشرع

وتنقيح محل النزاع ان كل قياس فهو موقوف على مقدمتين كون الحكم

في الاصل معللا بالعلة المعينة وحصولها في الفرع فان كانتا قطعيتين كانت
النتيجة كذلك وهو صحيح بالاتفاق وان كانتا ظنيتين او احدهما
فالنتيجة ظنية وهو ايضا حجة في الامور الدنيوية اما في الشرعيات فهو محل
الخلاف فمذهب الجمهور من الصحابة والتابعين انه حجة والمانعون له منهم
من قال لم يوجد في الشرع ما يدل على وقوع التعبد به فوجب الامتناع منه
ومنهم من تمسك في نفيه بالكتاب والسنة والاجماع ومنهم من قال
العقل يدل على المنع منه ومنهم من خصص ذلك بشرعنا وهو النظام
ومنهم من منع في كل الشرايع ثم من هولاء من قال يمتنع ان يكون القياس
طريقا الى العلم والظن ومنهم من قال انه يفيد الظن لكن متابعة الظن لا
تجوز ومنهم من قال تجوز العمل بالظن لكن حيث يتعذر النص كما في قيم المتلفات
والفتوى والشهادات وهو قول داود والقايلون بوقوع التعبد به
اتفقوا على دلالة السمع عليه وقال القفال وابو الحسين البصري العقل
يدل عليه ايضا وزعم ابو الحسين ان دلالة السمع عليه ظنية والباقون
قالوا قطعية وقال القاساني والنهرواني القياس حجة في صورتين
فقط ان تكون العلة منصوصة بصريح اللفظ وايمائه وقياس تحريم الضرب
على تحريم التافيف ثم الذي يدل على كونه حجة في الشرع وجوه
الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وحقيقة الاعتبار المجاوزة

لعمومها

وقف لله تعالى

لعمومها موارد الاستعمال والقياس مجاوزه عن حكم الاصل الى حكم
الفرع فكان اعتبارا والامر بالاعتبار الذي هو مشترك بين القياس
الشرعي والاتعاظ والتمسك بدليل العقل والتمسك بالبراة الاصلية
والاقيسة العقلية يكون امرا بكل فرد من ذلك المسمى لما سياتي ان ترتيب
الحكم على المسمى يقتضي ترتيبه على كل فرد او لانه يصح استثنا كل فرد
وانه امارة العموم فان قيل الاعتبار حقيقة في الاتعاض بدليل قوله
تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الالباب وقوله ان لكم في الانعام لعبرة والمراد
الاتعاض ويقال السعيد من اتعض بغيره والاصل في الكلام الحقيقة
وحمله على الاتعاض اولى لانه اسبق الى الفهم سلمنا ان الحقيقة ما ذكرتم
الا ان المانع من الحمل عليه موجود فانه لو قال يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المومنين فقيسوا الذرة على البر كان ركيكا سلمنا عدم المانع
لكن حمله على العموم يفضي الى التناقض فانه يقتضي التسوية بين الاصل
والفرع في انه لا يستفاد حكمها الا من النص لانه فرد من افراد الاعتبار
سلمنا عدم التناقض لكنه دخله التخصيص في صورة نحو كونه غير مامور
بالاعتبار عند تعادل الامارات وفي مقادير الثواب والعقاب وفيما
اذا قال لوكيله اعتق غانما لسواده لا يتمكن الوكيل من اعتاق عبد اخر له
اسود فلم قلتم ان مثل هذا العام حجة ثم نقول المسئلة علمية فلا يجوز التمسك

فيهما بالادلة الظنية ثم لانسلّم ان الامر يتناول كل الاوقات والجواب
عن الاول ان معنى المجاوزة حاصل في الاتعاظ فان الانسان ما لم يستدل
بشيء لاخر على حال نفسه لا يكون متعظا فجعله حقيقة في المجاوزة اولى من
جعله حقيقة في الاتعاظ لان التواطئ ايضًا اولى من الاشتراك والمجاز
وعن الثاني ان ذلك مسلّم اما لو قال يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين
ثم امر بالاعتبار الذي يكون القياس الشرعي احد جزئياته لم قلتم بانه يكون
ركيكا وعن الثالث ان استفاده للحكم من النص فيهما غير مراد فانه
لو نص عليه وصرّح به بعد قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين كان
ذلك ركيكا باطلا ولان المتبادر الى الفهم هو التشبيه في الحكم لا في
المنع منه وعن الرابع ما مرّ انه حجة وعن الخامس انه وارد على
كل دليل سمعي وعن السادس انه لما ثبت تناوله لجميع الانواع كان
متناولا لكل الاوقات وكل الناس وان كان خطاب مشافهه لانعقاد
الاجماع على عدم الفرق الثاني التمسك بخبر معاذ وهو مشهور
وروى انه لما انفذ معاذا وابا موسى الى اليمن فقال لهما بم تقضيان
فقالا اذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الامر بالامر فما كان اقرب الى
الحق عملنا به فقال عليه السلم اصبتما وقال لابن مسعود فاقض بالكتاب
والسنة اذا وجدتهما فان لم تجد الحكم فيهما فاجتهد رايك .

فان قيل

فان قيل الحديث ضعيف لوجوه الاول ان قوله ان لم تجد الحكم تناقض
قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء الثاني ان الاجتهاد في زمان
النبي لا يجوز الثالث انه ساله عما يقضي به بعد ما نصبه للقضا وذلك
غير جايز الرابع ان تخصيص النص والسنة بالقياس جايز وهذا
الحديث ينفي ذلك لانه علق الاجتهاد على عدم الكتاب والسنة ولانه
روى في بعض الروايات انه لما قال اجتهد راى قال عليه السلم اكتب الى
اكتب ولا يمكن تصحيح الروايتين لان الواقعة واحدة ثم الحديث مرسل
فلا حجة فيه ثم نقول الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع فنحمله
على طلب الحكم من النصوص الخفية اذا لم تجد في النصوص الجلية لاحتمال
ان لا يكون العموم مرادًا من قوله ان لم تجد ثم نقول قوله اجتهد راى
يكفي في العمل به التمسك بالبراءة الاصلية او بطريق الاحتياط او بالمصالح
المرسلة سلّمنا انه يتناول القياس الشرعي فنحمل على نوع واحد من
قياس تحريم الضرب على تحريم التافيف ثم انه يدل على الجواز في زمان
الرسول لعدم استقرار الشرع اما بعده فلا لان الدين كمل قال الله
تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فكان التنصيص على كليات الاحكام
ثابتا فلا يكون شرط جواز الاجتهاد متحققا الجواب عن الاول ان
المراد اشتمال الكتاب على هذه الامور بواسطة لا ابتدا لخلو ظاهره عن

دقايق الهندسة والحساب وغيرهما والقياس من جملتهما لان الكتاب
دل على وجوب قبول قول الرسول وقول الرسول دل على صحة كونه حجة
واما على الثاني فلا نسلم انه لا يجوز الاجتهاد في زمان الرسول عليه السلم
والمراد من قوله لما بعث معاذ اي لما عزم واما تخصيص الكتاب
بالسنة قلنا ضعفه بعض الناس واما قوله اكتب الى قلنا الرواية
المشهورة ما ذكرنا وما ذكرتم لم يوردها احد من المحدثين فلا تكون
مقبولة يدل عليه من الاحكام ما لا يقبل التاخير او المراد من قوله اكتب
الى ما يقبل التاخير قوله انه مرسل قلنا بلى لكن الامة تلقته بالقبول
وقوله فان لم تجد يقتضي نفي النص جليا كان او خفيا والدليل على العموم
صحة الاستثنا قوله نحمل على البراة الاصلية قلنا انها معلومة
لكل احد من غير اجتهاد قوله نحمل على نوع من القياس قلنا سكوته
عليه السلم عند قوله اجتهد رايي انما كان لعلمه بان الاجتهاد واف
لجميع الاحكام الثالث روي ان عمر سال النبي عليه السلم عن
قبلة الصايم فقال ارايت لو تمضمضت بما ثم مججته اكنت شاربه
استعمل القياس حيث حكم على ان القبلة من دون الجماع لا يفسد الصوم
كما ان المضمضة من دون الازدراد لا يفسد بجامع ما بينهما كل احد عند
اسماع هذا الكلام من حيث انه لما لم تحصل الثمرة المطلوبة عند.

المقدمتين

المقدمتين وجب ان لا يكون حكم المقدمة حكم المطلوب فثبت انه
استعمل القياس فكان التاسي به واجبا اولان قوله ارايت خرج مخرج
التقرير وذلك يدل على جواز القياس الرابع قوله عليه السلم
للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي فقالت
نعم فقال فدين الله احق بالقضا . الخامس ان بعض الصحابة عمل بالقياس
ولم يظهر الانكار من الباقين فكان ذلك اجماعا . بيان الاول قول عمر
لابي موسى في رسالته اعرف الاشباه والنظاير وقس الامور برايك ومنها
انكار ابن عباس على زيد بن ثابت في قوله الجد يحجب الاخوة حيث
قال الا لا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا
والمراد ان الجد بمنزلة الاب في حجب الاخوة كما ان ابن الابن بمنزلة الابن
فيه ولان الصحابة اختلفوا في مسايل كمسئلة الحرام قال علي وزيد وابن
عمر انه في حكم الطلقات الثلث وقال ابن مسعود انه في حكم الطلقة
الواحدة اما باينة او رجعية على اختلاف فيما بينهم وعن ابي بكر وعمر
وعايشة انه يمين وعن ابن عباس انه ظهار وعن مسروق انه لغو فكان
اختلافهم في الجد مع الاخوة انه لا يرث اصلا او يقاسم الاخوة وكما في المشتركة
وكاختلافهم في الخلع قال عثمن رضي الله عنه في رواية انه طلاق وفي
رواية انه فسخ وبه قال ابن عباس ولا يجوز ان يكون قول كل واحد غير مستند

الى دليل ولا لزم اجماعهم على الباطل ولا تستند الى دليل العقل لان حكم
العقل هو البراة الاصلية ولا الى نص قول او فعل جلي او خفي لانه لو كان
لظهر واشتهر لا سيما مع شدة دواعيهم الى نقل الاحاديث التي لم يتعلق
بها اصل في الدين ولما بطلت الاقسام تعين ان يكون ذلك الدليل هو
القياس بيان المقدمة الثانية هو ان القياس اصل في الشرعيات
نفيا واثباتا فلو انكر بعضهم لكان ذلك اولى بالنقل من الاختلاف في
مسئلة الحرام بيان المقدمة الثالثة ان سكوتهم لا يجوز ان يكون
عن خوف لانه بنا في شدة انقيادهم للحق لا سيما فيما يتعلق به غرض
عاجل فتعين ان يكون عن الرضا ويقرر هذا الدليل من وجه اخر وهو
ان اختلاف الصحابة في المسئلة الشرعية وفتواهم فيها لا يجوز ان يكون لا
عن دليل ولا دليل عقلي لما مر ولا نص ايضا لان مخالف النص يستحق
العقاب بالنص ويعلم بالضرورة ان كل واحد ما كان يعتقد صاحبه
مستحقا للعقاب بسبب تلك المخالفة ولما بطلت الاقسام تعين
القياس لان كل من قال انهم لم يتمسكوا بالنص والبراة الاصلية قال
انهم تمسكوا بالقياس السادس وهو ان القياس يفيد ظن الفرع
فوجب جواز العمل به بيانه ان الظن بكون الحكم في الاصل معللا بكذا
مع الظن بكون تلك العلة في الفرع توجب الظن بثبوت مثل ذلك الحكم
في الفرع

في الفرع ثم الظن بثبوت الحكم في الفرع مع العلم بان مخالفة الله تعالى توجب
العقاب توجب الظن بان ترك العمل به سبب للعقاب فثبت انه يفيد
ظن الضرر فوجب العمل به لان الجمع بين النقيضين ورفعهما محال وترجيح
المرجوح على الراجح مدفوع ببديهة العقل حجة المخالف وجوه
الاول قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون وان احكم بينهم بما انزل الله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين ان الظن لا يغني من الحق شيا الثاني قوله عليه السلم تعمل هذه الامة
برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد
ضلوا وقوله عليه السلم ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم
فتنة قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام
الثالث نقل عن بعض الصحابة ذم القياس وما وجد الانكار من الباقين
فكان ذلك اجماعا بيان الاول قول الصديق رضي الله عنه اي سماء
تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وقول عمر اياكم
واصحاب الراي فانهم اعدا السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا
بالراي فضلوا واضلوا وقول علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان
باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وقوله من اراد ان يقتحم جراثيم جهنم
فليقل في الجد برايه بيان المقدمتين الباقيتين ما روا الترجيح لهذا الاجماع

لما نقل عن الصادق والباقر انكار القياس واجماع العترة حجة لما
تقدم   الرابع لو جاز العمل بالقياس لما كان الاختلاف منهيا عنه
ضرورة كون العمل به مفضيا الى اتباع الامارات المقتضية للاختلاف
لكن الاختلاف منهي عنه بقوله تعالى لا تنازعوا   الخامس ان العمل
بالقياس يتوقف على تعليل الحكم في الاصل والمراد بالعلة اما المؤثر
او الداعي او المعرف او امر اخر   اما المؤثر فمحال لوجوه   احدها ان
حكم الله تعالى على قول اهل السنة خطابه الذي هو كلامه القديم
فيمتنع تعليله بالمحدث   الثاني ان الواجب هو الذي يستحق العقاب
على تركه واستحقاق العقاب وصف ثبوتي فاستحال تعليله بالترك
الذي هو عدم   الثالث لو كانت العلل الشرعية مؤثرة لما اجتمعت
على المعلول الواحد علل كثيرة لان الاثر مع علته المستقلة واجب
الحصول ممتنع الاستناد الى الغير   بيان فساد التالي ان من زنا وارتد
فان اباحة دمه معلل بكل واحد منهما   واما الداعي فباطل ايضا لوجهين
الاول ان من فعل فعلا لغرض لا بد وان يكون حصول ذلك الغرض اولى
له والا لم يكن غرضا والعلم به ضروري واذا كان كذلك كان ناقصا
بذاته مستكملا بغيره   الثاني ان البديهة شاهدة بان الغرض جلب
المنفعة او دفع المضرة وانه تعالى قادر على جميعها من غير توسيط.

واسطة

[illegible] الله تعالى

واسطة واذا لم تكن فاعليته بهذه الوسايط موقوفة على فاعليته لتلك
الذات والا لام استحال تعليل احدهما بالاخر   واما المعرف فباطل
ايضا لان معنى الكلام على هذا التقدير ان الحكم في الاصل انما عرف
ثبوته بواسطة الوصف الفلاني وذلك باطل لان علية ذلك الوصف
لذلك الحكم لا يعرف الا بعد معرفة ذلك الحكم فكيف يكون الوصف
معرفا له   شبهه النظام ان مدار هذا الشرع على الجمع بين المختلفات
والفرق بين المتماثلات وذلك مانع من القياس   بيان الاول تفضيل بعض
الازمنة والامكنة مع استوا الكل في الحقيقة وجعل التراب طهورا
مع كونه مشوها للخلقة وجعل الحرة الشوها محصنة دون الجواري
الحسان وجعل القذف بالزنا موجبا للحد دون القذف بالكفر والتفرقة
بين عدة الوفاة والطلاق في حق الصبية   بيان الثاني ان مدار القياس
على ان الصورتين لما تماثلتا في الحكمة والمصلحة وجب استواهما في
الحكم لكن هذه المقدمة لو كانت حقية لامتنع الفرق بين المتماثلين
فلما لم يمتنع ذلك علمنا فساد هذه المقدمة   واما المانعون له في كل
الشرايع فقد تمسكوا بوجوه   الاول ان الحكم الثابت بالقياس ان كان
على وفق الاستصحاب لم يكن في القياس فايدة وان كان على خلافه كان
معارضا له والبراءة الاصلية دليل قاطع فكان راجحا على القياس المظنون

الثاني ان القياس تتوقف على بيان ان الاصل في كل امر نتقاه على ما كان
فالحكم المثبت بالقياس ان كان نفيا فلا حاجة الى القياس بل يكفي فيه الاستصحاب
وان كان اثباتا لزم وقوع التعارض بين المقدمة التي هي الاصل وبين القياس
الذي هو في مثل هذا يجب ترجيح الاصل على الفرع والجواب عن الاول
ان الدليل لما دل على وجوه العمل بهذا الظن صار كان الشرع قال مهما
غلب على ظنك ان هذه الصورة تشبه تلك الصورة في علة الحكم فاعلم
انك مكلف بذلك الحكم فحينئذ يكون الحكم معلوما لا مظنونا واما
الاحاديث المروية والاثار في ذم القياس فمحموله على بعض انواع القياس جمعا
بين القبلين واجماع العترة ممنوع وروايات الامامية معارضة برواية
الزيدية فانهم ينقلون عن ائمتهم جواز العمل بالقياس واما وقوع الاختلاف
بسبب القياس قلنا العمل بدليل العقل والنص يستلزم وقوع الاختلاف
واما التعليل فنقول لا بد من الجواب عنها على اصول المعتزلة حيث يريدون
بالعلة الموجب تارة والداعي اخرى واما على اصلنا فالمراد منها المعرف
بمعنى ان الحكم الثابت في الاصل فرد من افراد ذلك النوع من الحكم ثم يجوز
قيام دلالة على كون ذلك الوصف معرفا لفرد اخر من افراد ذلك الحكم
وحينئذ لا يكون تعريفا للمعرف ثم اذا وجدنا ذلك الوصف في الفرع
حكمنا بحصول ذلك الحكم لما ان الدليل لا ينفك عن المدلول والجواب عن

عن شبهة

عن شبهه النظام ان تلك الصورة قليلة نادرة فلا تكون قادحة في حصول
الظن كالغيم الرطب اذا لم يمطر نادرا واما قوله ان الظن لا يغني من
الحق شيئا قلنا خص عنه جواز العمل بالفتوى والشهادات

القسم الثاني في الطرق الدالة على علية الوصف

وهي انواع

الاول النص

ونعني به ما يكون دالا على العلية اما قطعا كقوله لعلة كذا
اولسبب كذا او من اجل كذا واما ظاهرا بان تذكره حرف
اللام لاتفاق اهل اللغة على انه للتعليل او بان نحو قوله انها من الطوافين
عليكم او بالباء كقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله

النوع الثاني الايماء

وهو على وجوه الاول ادخال الفا اما على العلة كقوله فانه يحشر
يوم القيامة ملبيا او على الحكم كقوله تعالى فاقطعوا فاغسلوا
وكما في قوله سهي النبي عليه السلم فسجد وزنا ماعز فرجم

فرع ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكونه علة

له وان لم يكن مناسبا خلافا لقوم لنا ان قول القايل اكرم الجاهل